تأصيل وتعريف

جـذور التـراث:

- إحدى إصدارات النادي الأدبي الثقافي بجدة.
- فضاء معرفي يهتم بالتراث في كل مجالاته وآفاقه.
- تصدر بشكل دوري «كل أربعة أشهر» إن شاء الله.

جـذور التـراث:

- تسهم في استنطاق تراثنا الخالد، والانفتاح على المناهج والنظريات الحديثة.
- تنفتح على جميع الحقول المعرفية والفكرية والعلمية والأدبية والتاريخية واللغوية في ثقافتنا وحضارتنا العربية والإسلامية.
- تعرف بالكتب والرسائل العلمية المختصة بالتراث «عروض ومراجعات».
- تقف على رموز الثقافة المعنيين بالتراث من المعاصرين وقفات تحية واعتبار.

جـذور التـراث:

- ترجو من كتّابها أن تكون الدراسات والأبحاث متعلقة بالتراث ومكتوبة باللغة العربية. ومرقومة على الحاسب الآلي «على شكل أقراص مضغوطة CD» أو ترسل من خلال موقع النادي الإلكتروني:

Judhur@adabijeddah com

- يحق لهيئة التحرير اختصار الموضوعات المطولة، وتعديل ما يمكن تعديله في نص الدراسات والبحوث التي تصل إلى المجلة.
- أن لا تكون الدراسات والأبحاث منشورة من قبل أو مقدمة للنشر في جهة أخرى.

تقديم

إن التراثَ اللغويَّ العربيَّ عموماً، والنحويَّ على الخصوص، تراثٌ غنيٌّ في موادهِ وقضاياه روايةً، غزيرٌ في مصنفاته ومذاهبه درايةً. وهو الموضوعُ الذي شغَلَ اهتمامَ العلماءِ والباحثينَ عبر تاريخ طويلٍ في الشرق اعتزازاً وانتساباً، وفي الغرب إعجاباً أو استغراباً. وقد أثمرتْ جهودُ أولئكَ وهؤلاءِ تأسيساً، وتعليقاً، وتمحيصاً، أعمالاً علميةً ثرة تعكس اتساعَ معارفِ علماء التراث اللغوي العربي، وعمقَ تحليلاتهم، وتنوعَ تأويلاتهم وقوَّةَ دلائلِهم على وجهات نظرهم ضبطاً وإحكاماً، وفهماً للمعطيات وإصداراً للأَحكام.

ولم يتوقفِ البحثُ في التراث اللغوي، ولم يَقْصُرِ النظر فيه، ولم ينضُبْ معينُ أفكار علمائه، ولم تَعْيَ اجتهاداتُهم بل كلُّ ذلك مايزال مستمراً متجدداً فهماً وتفسيراً وتعليلاً وتأويلاً، يفيدُ مما يمكن أن تُقدمه علوم اللسان من مناهجَ في التناولِ ونماذجَ في الوصف والفهم والتفسير.

والعدد الذي بين أيدينا يضم جملة من الأبحاث مستلهمةً جذورَها من التراث، يتناول كل واحد منها مفهوماً، أو قضية، أو مؤلَّفاً، أو تطبيقاً، محاولةً في الفهم والتفسير أو التعليق، أو اجتهاداً في التنزيل والتطبيق، بدءاً من مناقشة قضية «الجملة والكلام في التراث» و«الإعراب بين فاعلية العامل وتضافر القرائن» و«النحو ودوره في صياغة نظرية الأدب» إلى «موقف ابن جني من سابقيه من خلال كتابه (المحتسب)» إلى بعض «التطبيقات التركيبية والأسلوبية على النص الشعري»، و«دلالة التعبير المجازي ودوره في فهم الخطاب القرآني»، و«العدول بالمقال عن مقتضيات الظاهر من الحال في ضوء البيان القرآني»، إلى إبراز أهمية «اللغة العربية والبحث العلمي الجامعي في الوطن العربي».

يتناول البحث الأول لصاحبه محمد خان من جامعة بسكرة بالجزائر الوحدة الأساسية التي يعتمدها التراث النحوي العربي وهي «الجملة والكلام في التراث»

مميزاً بين المفهومين بناء على معياري المعنى والإسناد. أما المعنى فباعتباره أهم عنصر في العملية التواصلية. والجملة هي وحدة الاتصال اللغوي وقاعدته، ومن ثم وجب على الباحث اللغوي الانطلاق منها، والوقوف عند نظامها وتصنيف أنواعها وتحديد وظائفها، وما يطرأ عليها من تغيير في ألفاظها أو معانيها، وفهم أساليبها المختلفة التي تستجيب في تنوُّعها إلى حاجات التعبير الإنساني، وأغراضه المتعددة. أما الإسنادُ فباعتبارِه القيدَ الأولَ في الجملة، والروابطَ الأقوى بين المسند والمسند إليه، وهما الركنان العمدة فيها ذكراً وحذفاً، تخصيصاً وتحديداً وتقييداً.

ويعالج الموضوع الثاني للباحث المغربي عبدالنبي هماني مسألة من أبرز مسائل الخطاب النحوي العربي هي مسألة «الإعراب بين فاعلية العامل وتضافر القرائن» مُقدِّماً قراءةً في رأي الدكتور تمام حسان معتبراً إيَّاهُ بديلاً جديداً في البحث النحوي من خلال استبدالِ فاعليةِ العاملِ بفكرة تضافرِ القرائنِ التي تكشفُ عن المعنى في غنىً عن القولِ بالعاملِ. فإذا كان النحاةُ قد تبنَّوا العاملَ باعتباره نظريةً تفسيريةً للعلاقات النحوية جاعلينَ منها أساسَ مفهوم التعليقِ، وإذا كان النظامُ النحويُّ يقومُ على العلاقاتِ بين الملفوظات المستنبطة من خلال الوصف الإعرابي وتصنيفات أبوابه استناداً إلى النظريةِ العامليةِ، فإنَّ المعانيَ عند تمام حسان لا تتحدَّدُ بالعلامات وحدَها، بل بمجموعةٍ من القرائنِ التي تتضافرُ فيما بينها، وتعوِّضُ العلامةَ الإعرابيةَ باعتبارها قرينةً واحدةً، تحقيقاً لفهم عميقٍ للتعليقِ النحويِّ، أو ما يسميه بالعلاقات السياقية التي تتحكَّم في التمييز بين المعنى الحقيقيِّ والمعنى المجازيِّ، وفي مَقْصَدِيةِ الكلامِ.

ويعالج البحث الثالث «دور النحو كمقياس علمي في صياغة نظرية الأدب عند العرب» للباحث الجزائري عبدالعزيز شويط من جامعة جيجل؛ يبيِّنُ فيه التقاربَ الحاصلَ بين النحوِ والنقدِ، ويَعتَبِرُ كلَّ واحدٍ مقياساً يُقاسُ به الكلامُ أو الأدبُ. يَشْترِكُ النحوُ في العملية النقدية، ومن دونه تُصبحُ العمليةُ النقديةُ غيرَ ذات جدوى. ويرتبط النحو بالبلاغة باعتبارها من صميم مُكوِّناتِ النصِّ الأدبيِّ. وهكذا كان النحوُ على الدَّوامِ خادِماً للنصِّ الفنيِّ مثلما كان خادماً بدرجة أقلَّ قيمة وأوسعَ تمثلا لِلُغَةِ

التواصل العادي عند العربي. فالنقدُ ضابطٌ لمعرفة جيِّد الكلام من رَديئه، والنحوُ مقياسٌ لمعرفة صحَّة القولِ واستقامته من اعوجاجه وعلَّته أو فساده. ويشير في خاتمة بَحْثِه إلى اتِّحادِ العِلْمِيَّةِ بالذَّوْقِيةِ الفَنِّيةِ باستمراريةِ هذه العلاقةِ في الدرس اللغويِّ الحديثِ من خلال العناية بمستويات تحليل الخطاب.

ويأتي البحث الرابع عبارة عن «دراسة تحليلية نقدية تقويمية لموقف ابن جني من علماء العربية السابقين من خلال كتابه المحتسب» يعرضها الباحث إبراهيم عبد الله أحمد الزين من جامعة أم درمان بالسودان. وقد دارت الدراسةُ، كما هو واضح من العنوان، حول مواقف ابن جني من سابقيه، تحليلاً ونقداً في ضوء شواهد النحو وقواعده، وآراء علمائه بما له وما عليه، فيما اختاره، سواء عند البصريين أو عند الكوفيين.

وأُدْرِجَ ضمن هذا العدد بحثان تطبيقيان الأولُ منهما بعنوان «من البناء الباطن إلى البناء الظاهر للجملة التركيبية في شعر عيسى بن علي جرابا» للباحث السوداني بكري محمد الحاج، والثاني للباحثة إلهام بنت عبد العزيز الغنام من جامعة الملك فيصل بالسعودية تحت عنوان «الظواهر والسمات الأسلوبية في شعر عبدالله بن علي الخضير من خلال ديوانه هذا قدري».

يهتم البحث الأولُ بالوقوف على ما يطرأ على أبنية الجملة التركيبية في طرفيْها من تغييرات تحويلية، عند تَحوُّلِ أبنيتها الباطنة إلى أبنية ظاهرة، بوساطة القواعد التحويلية؛ وعلى الربط بين سياق العناصر الإشارية الصوتية والصرفية في التحليل اللساني والكشف عمَّ تُؤديه من دور في حَمْلِ المعاني التي تضْطَلع بها أنماط الجملة التركيبية. وانْصبَّ التطبيقُ التركيبيُّ لأبنيةِ الجملةِ على متْنِ شعرِ عيسى بن علي جرابا والذي بلغ ثمانين قصيدة.

ويعنى الثاني بدراسة الظواهر والسِّمات الأسلوبية في شعر عبدالله بن علي الخضير، من حيثُ اللغةُ الشعريةُ المستعملةُ، والمعجم المُوَظَّفُ، والتضادُّ، والتناقضُ، والأساليبُ الإنشائيةُ، والتكرارُ، والتناصُّ، والأسلوبُ الحواري، والأسلوبُ القَصَصِي.

كما اشتمل العدد على بحثين متعلقين بالبيان القرآني وخطابه. يتناول الباحث أحمد عرابي من جامعة تيارت بالجزائر، في الأول منهما، دراسة دور «دلالة التعبير المجازي في فهم الخطاب القرآني»، ذلك أن البحث اللغوي مبناه على النظر في معاني الآيات القرآنية، وما يتصل بذلك من حَمْلِها على الحقيقة أو المجازِ بناءً على تأويلِ اللَّفظِ أو أَخْذِهِ على ظاهره. وهو ما قاد الباحثَ إلى الحديثِ عن نظريةِ السياقِ وعلاقتها بالمجاز تفسيرا للتعبيرِ المجازي بين ظاهر اللفظ ومقصدية الكلام.

واختص الثاني بمعالجة مسألة «العدول بالمقال عن مقتضيات الظاهر من الحال في ضوء البيان القرآني: دراسة في نمطيته ومقاصده» للباحث الجزائري عبدالخالق رشيد من جامعة وهران، حيث تَتَبَّع أساليبَ العدولِ عن مُقْتضى الظاهرِ ومستوياته على أساس أن الأصلَ في التواصل اللغوي هو سَوْقُ الكلام وفق ما يقتضيه الظاهرُ من الحالِ، وأن الإتْيانَ به على خِلافِ الظاهر هو إجراءٌ عُدُوليٌّ ذو طابع أسلوبيٍّ يَحْملُ أبعاداً جمالية ومقاصدَ دلالية تجلَ على الوصف في أحيان كثيرة.

ويكشف البحث التاسعُ والأخيرُ عن واقع اللغة العربية في البحث العلمي الجامعي بالوطن العربي للأستاذ بلقاسم اليوبي من جامعة الملك عبدالعزيز حيث تناول فيه دورَ اللغة العربية وأهميتَها في الإنتاج العلميِّ والبحثِ المعرفيِّ الجامعي، مُؤكداً على أنَّ تاريخَ اللغةِ العربية غَنيٌّ بالإنْتاج العلميِّ حيثُ لم تكن أداةً للعلومِ اللغويةِ فحسب، بل أَنْتَجَ بها علماءُ كبارٌ في تخصصاتٍ عدة، ولاتزالُ مُؤلفاتُهم ومُصَنَّفاتُهم شاهدة. وقد عالجَ الباحثُ هذا الواقعَ من خلالِ أربعة جوانب تهم الدساتيرَ العربيةَ ومدى احترام الدولِ العربية العملَ بمُقْتَضاها، والإعلامَ العربيَّ وأثرَه في تطويرِ الاستعمالِ اللغويِّ، والتعليمَ والتكوينَ ودورهما في حصولِ المَلَكة اللغوية لدى المتعلمين والدارسين، والبحثَ والإبداعَ والابتكارَ وقوةَ نتائجه في التمكينِ للمصطلح العلمي العربي، وتيسيرِ انتشارِ العلم والمعرفة بين الباحثين والدارسين في الوطن العربي. ودعا في خاتمته إلى إحداثِ مشروعٍ لغويٍّ علميٍّ عَرَبيٍّ يُوَطِّنُ للغة العربية في مجالاتِ البحث والإبداع والابتكار مما يعود بنَتائج مهمة في مقدمتها إنتاجُ أَئِمَّةٍ أَصْليين للعلم والمعرفة لما لهم من أثر بالغ في قوة الأمة ورفاهها وازدهارها.

رئيس التحرير

الجمــلة والكــلام
«بحث في التراث»

محمد خان(*)

اللغـة أصـوات:

اللغة أصوات منتظمة، والصوت رفيق الإنسان منذ ميلاده، ودليل وجوده، لذلك ورّث به الفقهاءُ المولودَ (إذا استهلّ صارخاً) ، فالأصوات المنتظمة يستعملها الناس بغرض التواصل، والتفاهم وفق نظام عرفي، متواضع عليه بين أبناء الجماعة اللغوية، وما من لغة إلا ولها نظام ثابت إلى حد ما، لا يتغير إلا بقدر يسير، يلتزمه المتكلم في أصواتها وألفاظها وتراكيبها، فيربط بينها ربطاً محكماً تفرضه قوانينها العامة، فإذا اختلّ هذا النظام لم يحقق الكلام غرضه في التبليغ والتواصل، وانقطع حبل التفاهم بين الجماعة[1] وما من متكلم إلا وجب عليه أن يلتزم نظام لغته في خطابه داخل بيئته، لأن النظام النحوي لا يظهر إلا في كلام الفرد الذي جُبِل على تلقيه وتمثله، غير أنه لا يقدر على تغييره، فهو نظام تجريدي فوق كل فرد، وسابق لوجوده، فما ينسب إلا للجماعة الذين يتوارثونه جيلاً بعد جيل.

(*) عميد كلية الآداب واللغات - جامعة بسكرة، الجزائر.

والإنسان موجود في المكان والزمان، وكلامه خاضع لبعد الزمن، ومتنزل فيه والمتكلم لا يستطيع أن ينطق بصوتين معاً في آن واحد، ولهذا كان كلامه عبارة عن أصوات متتابعة تصدر عنه متسلسلة وفق النظام اللغوي، مكونة رسالة تبليغية، كانت قد تكونت في ذهن المتكلم، فأرسلها جهازه النطقي أمواجا صوتية لتصل إلى ذهن المخاطب، فيحصل بها الاتصال والتفاهم(2).

والصوت أصغر وحدة لفظية يتّحد بغيره من الأصوات ليكوّن الكلمة، والكلمة تأتلف مع غيرها من الكلمات لتكوّن الجملة المستقلة بمضمون إبلاغي، ولا يكون ذلك الاتحاد أو ذاك التضام إلا وفق نظام اللغة .

إن الكلام سلسلة من الأصوات، والجملة إحدى حلقات هذه السلسلة التي تتميز ببنيتها، وبمعناها، فيكتفي بها المتكلم في إرسال المعنى الذي أراده، ويكتفي بها السامع في فهم ذلك المعنى؛ لذا كان المعنى أهم عنصر في التواصل.

ولما كانت الجملة هي وحدة الاتصال اللغوي وقاعدته، وجب أن ينطلق منها الباحث اللغوي، فيقف عند نظامها، ويصنف أنواعها، ويحدد وظائفها، وما يطرأ عليها من تغير في ألفاظها، أو معانيها، مشيراً إلى أساليبها المختلفة التي تستجيب في تنوعها إلى حاجات التعبير الإنساني، وأغراضه المتعددة. يقول مهدي المخزومي: «إن موضوع الدرس النحوي هو الجملة، وما يعرض لها من ظروف قولية، وما يعرض لأجزائها في أثناء الاستعمال، وفي ثنايا التأليف من عوارض. فقد تقع الجملة في سياق نفي أو استفهام أو توكيد، وقد يعرض لأجزائها عوارض مختلفة من تقديم وتأخير، ومن ذكر وحذف، ومن إضمار وإظهار، ومن معان إعرابية كالفاعلية والمفعولية. فكل هذا يقع في حدود الدرس النحوي وفي دائرته»(3).

وقد اهتم النحاة القدماء بأجزائها المكونة لها دونما اهتمام كبير بها باعتبارها محور الدرس النحوي، وما ذُكرت عندهم، إذا ذكرت، إلا بقياسها على المفرد، مثل جملة الخبر أو النعت أو الحال، واشتراطهم فيها الخبرية، لا الإنشائية. وكان لابن هشام الأنصاري في القرن الثامن الهجري فضل السبق في جمع ما تفرق منها وتبويبها وتصنيفها، مشيراً إلى بعض وظائفها في بعض مؤلفاته.

ونظرُ نحاتنا للجملة لا يتجاوز علاقة الإسناد فيها، فعزفوا عن أساليبها، زاعمين أن ذلك من اختصاص علماء المعاني؛ لأن الأسلوب من عوارضها، ولا يغير علاقة الإسناد فيها، ولا ترشد آراؤهم المتفرقة إلى أسلوب من أساليبها[4]. وإذا أراد الدارس أن يتحدث عن أسلوب النفي أو التوكيد... كان لزاماً عليه أن يدرس معظم أبواب النحو العربي، فيجمع ما تفرق منها، كما يستعين بآراء علماء المعاني ليحدد دلالة ما يدرس.

ذلك أن «جهود البلاغيين العرب لها مكانها وتقديرها في دراسة الجملة العربية، وهي المكمل الطبيعي لجهود النحاة في هذا الميدان»[5]. وهذا إجراء منهجي يجمع بين الشكل والمضمون، ويسترشد في هذا المجال بآراء الجرجاني (ت 471هـ)، إذ يقول: «واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت، فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك، فلا تخل بشيء منها»[6]. ولكن النحاة رغبوا عن نظرية الجرجاني اعتقاداً منهم أن ذلك ليس من اختصاصهم، فكانت نظرية النظم أو تأليف الجملة من اختصاص البلاغيين. وربما يُعزى هذا الاهتمام بأجزاء الجملة، أي بالكلمة وإعرابها إلى عوامل نشأة النحو العربي التي كانت وراء توجيهه هذه الوجهة (أي النحو التحليلي).

وقد عُني مؤسسو النحو العربي بإصلاح «اللحن» الذي بدأ يفشو في المجتمع العربي الإسلامي الناشئ، وذلك بعدما امتزج العرب بغيرهم من الداخلين في دين الله، فحاولوا بكل جهودهم ضبط قواعد الإعراب، وتحديد كل التغييرات التي تحدث للكلمة مخافة أن يتغير القرآن الكريم في تلاوته، أو في معانيه، والقرآن مبعث عزّهم، ومصدر دينهم، وأساس حضارتهم. وكان موضوع دراساهم المفردات، وما يعتريها من تغيير في حركاتها من حيث البنية والإعراب، وذلك بحسب الوظائف التي تؤديها، فأشبعوها تحليلاً وتعليلاً تجاوز واقع اللغة في بعض الحالات، منطلقين من نظرية العامل التي اعتمدوها لاستنباط منهج العرب في كلامهم، ووضعوا قوانين صارمة ينبغي أن يتمثلها من أراد أن يلحق بالعرب ممن ليس منهم في الفصاحة والبيان(7).

وإذا كانت مقاومة «اللحن» مهمة شاقة ذات دافع ديني وتعليمي وحضاري للحفاظ على وحدة الأمة، فإنها تشفع للأوائل من علماء القرون الأولى، الذين وضعوا هذا العلم، وأسسوه على منهج يتلاءم مع طبيعة اللغة العربية، إذ هي لغة معربة، ودور الإعراب فيها لا يُنكر في الإبانة عن المعاني. أما المتأخرون فتقصيرهم لا يعلل إلا بتقليدهم للسابقين، فقد كانوا يتناقلون شواهد النحو الواحد تلو الآخر، ويختلفون في تخريج بعضها اختلافاً بيناً، إن هي خالفت القواعد التي قعدها الرواد، وأخضعوا لها كل ما يقال، وخطأوا من خالفها، ولا أدل على ذلك من قصصهم المشهورة مع الشعراء (مثلاً عبدالله بن أبي إسحاق الحضرمي مع الفرزدق الشاعر)، وأكاد أقول: إن النحو العربي أنحاء، فيه الجائز، والممنوع، والمستقيم والقبيح، والمحتمل، وربما يعود ذلك إلى أنه قد جمع بين مستويات لغوية عديدة: لغة القرآن، ولغة الشعر، ولغة النثر. ولكل قسم منها نظامه وأسلوبه في التركيب والاستعمال والدلالة.

الجملــة و الكــلام:

الجملة مصطلح نحوي ظهر متأخراً في مؤلفات النحاة، إذا قارناه بمصطلحات أخرى، أما مفهومها فكان بديلاً عنها مصطلح الكلام الذي شاع في جميع العصور. فقد سماه سيبويه (ت 180هـ): «الكلام المستغني عنه السكوت»[8] وإذا كان إمام النحاة لم يستعمل الجملة بمفهومها النحوي ، فقد ظلت حاضرة في أمثلة الكتاب، إذ يقول: «ألا ترى لو قلت: فيها عبدالله حسن السكوت، وكان كلاماً مستقيماً كما حسن، واستغنى في قولك: هذا عبدالله»[9] يبين صاحب الكتاب أن الكلام المستغني يحسن أن يسكت المتكلم عن نهايته، لأنه مستقل مبنى، ومكتف معنى، ألا يكون لفظ (الكلام) كافياً للدلالة على مفهوم الجملة المفيدة. وكان المبرد (ت 285هـ) أول نحوي تحدث عن الجملة بصراحة في كتابه فقال: «تحكى الجملة بعد القول»[10] ونلمح من هذا القول أنها ترادف الكلام، إذا وازناه بقول سيبويه «إنها تحكى بعد القول ما كان كلاماً، لا قولاً، نحو قولك: زيد مطلق ، لأنه يحسن أن نقول: زيد منطلق»[11]. ذاك أنك تحكي بعد القول ما كان كلاماً عند سيبويه، وتحكي ما كان جملة عند المبرد، ومن هنا كان الترادف بين الجملة و الكلام عند اوائل النحاة. وإن لم يكن من أقوالهم الصريحة، فهو مما يستنتج من حديثهم. ويوضح المبرد مفهوم الجملة بأنها تركيب من عنصرين، تتميز عن غيرها في الإفهام، وذلك في عملية المقايسة التي يجريها بين (الفعل والفاعل) و(المبتدأ والخبر)، يقول: «وإنما كان الفاعل رفعاً، لأنه هو والفعل جملة يحسن عليها السكوت، وتجب بها الفائدة للمخاطب. فالفعل والفاعل بمنزلة الابتداء والخبر، فإذا قلت: قام زيد، فهو بمنزلة قولك: القائم زيد[12]. من قوله هذا نستنتج أن الجملة الفعلية تقابل الجملة الاسمية. وما عرف

الجملة إلا بمثل ما يعرف به الكلام، ونقصد بذلك اعتبار السكوت حداً فاصلاً يشير إلى الانقطاع النحوي بينهما، وأنها غير متعلقة بما سبق بالخبريه أو بالتبعية أو بالحالية... ذلك ما نلاحظه في قول ابن السراج (ت 316هـ) :«فالاسم الذي يرتفع بأنه فاعل هو والفعل جملة يستغني عليها السكوت، وتمت بها الفائدة للمخاطب»[13]. ثم يضيف: «وما يقوم مقام الفعل والفاعل بمنزلة الابتداء والخبر، ألا ترى أنك إذا قلت: قام زيد، فهو بمنزلة قولك: القائم زيد»[14]. ألا تراه ينقل بوفاء وأمانة رأي أستاذه المبرد؟!

وتلخيص ذلك أن الجملة نوعان: فعلية واسمية، وهي تُسبق بسكوت ، وتُختم بسكوت. وذلك ما عرف بالوقف في علم القراءات. ورمزه (م) عند المشارقة، و(ص) عند المغاربة ، وهو أول كلمة (صه. كقوله تعالى ﴿**إنما يستجيب الذين يسمعون والموتى يبعثهم الله**﴾ (الأنعام 36). أما علامة السكت عند المحد ثين فهي (#) بعد نهاية كل جملة.

لقد شاع مصطلح «الكلام» في المؤلفات النحوية، وظهر عند أوائل النحاة، وعليه تمحورت دراسات المتأخرين، وتواصل حضوره لدى المشتغلين بالدرس النحوي على تعاقب العصور، فاتفقوا في التفريق بينه وبين القول، واختلفوا في التسوية بينه وبين الجملة. يقول ابن جني (ت 392هـ) «أما الكلام فكل لفظ مستقل بنفسه، مفيد لمعناه ، وهو الذي يسميه النحويون الجمل، نحو زيد أخوك، وقام محمد (....) وأما القول فأصله أنه كل لفظ مذل به اللسان تاما كان أو ناقصاً»[15]. ويواصل صاحب الخصائص حديثه عن الجملة والكلام، ويستشهد بنص سيبويه الذي سبق ذكره في حكاية الكلام (أو الجملة) بعد القول، ويستأنف قوله: «الكلام هو الجمل المستقاة

بأنفسها الغانية عن غيرها (....) فعلى هذا يكون قولنا : قام زيد كلاماً، فإن قلت شارطاً: إن قام زيد، فزدت عليه «إن» رجع بالزيادة إلى النقصان، فصار قولاً، لا كلاماً، ألا تراه ناقصاً، ومنتظراً للتمام بجواب الشرط»[16]. ومنتهى رأيه أن الجملة تركيب إسنادي يتكون من كلمتين فأكثر فإن أفاد كان كلاماً، وإن لم يفد فهو قول «فالكلام إذا إنما هو جنس للجمل التوأم: مفردها، ومثناها، ومجموعها كما أن القيام جنس للقومات: مفردها، ومثناها، ومجموعها، فنظير القومة الواحدة من القيام، الجملة الواحدة من الكلام، وهذا جلي»[17].

يتفق النحاة على أن الكلام لا يكون إلا من اسمين، أو من اسم وفعل، تربط بينهما علاقة الإسناد[18]، وكذلك هي الجملة، فهي تركيب إسنادي مماثل له، لا خلاف في هذا، ولكن الاختلاف في تمام الفائدة التي هي شرط في الكلام، وليست شرطاً في الجملة (كجملة الشرط، وجملة الصلة....) وما يظهر من قول الزمخشري (ت 538هـ): «أن الجملة والكلام مترادفان: «الكلام هو المركب من كلمتين أسندت إحداهما إلى الأخرى، وهذا لا يتأتى إلا في اسمين، أو فعل واسم، ويسمى الجملة»[19]. فلا يفرق صاحب المفصل بين الجملة والكلام، وشروطها هي شروطه في المبنى، والمعنى، ويشرح ابن يعيش (ت ظ643هـ) هذا القول: «وهذا إشارة إلى التركيب الذي ينعقد به الكلام، ويحصل منه الفائدة، فإن ذلك لا يحصل إلا من اسمين، نحو زيدٌ أخوك، والله إلهنا؛ لأن الاسم كما يكون مخبراً عنه، فقد يكون خبراً. أو من فعل واسم، نحو: قام زيد، وانطلق بكر، فيكون الفعل خبر، والاسم المخبر عنه، ولا يتأتى ذلك من فعلين؛ لأن الفعل نفسه خبر، ولا يفيد حتى تسنده إلى محدث عنه. ولا يتأتى من فعل وحرف، ولا حرف واسم؛ لأن الحرف جاء لمعنى في الاسم والفعل، فهو كالجزء منهما، وجزء الشيء لا ينعقد مع غيره كلاماً، ولم يفد الحرف مع

الاسم إلا في موطن واحد، وهو النداء خاصة، وذلك لنيابة الحرف فيه عن الفعل، ولذلك ساغت فيه الإمالة[20]. ولكن ابن يعيش يعدل عن مذهب صاحب المتن، وينهج نهج ابن جني، ويرى أن الكلام عبارة عن الجمل المفيدة، وهو جنس لها، فكل واحدة من الجمل الفعلية والاسمية نوع ، يصدق على إطلاقه، كما أن الكلمة جنس للمفردات، فهذه علاقة النوع بالجنس، وعلاقة الجزء بالكل.

ونلتمس بعض التحديد بين الجملة والكلام عند رضي الدين الاسترابادي (ت 686هـ) في قوله: «والفرق بين الجملة والكلام أن الجملة ما تضمن الإسناد الأصلي سواء كانت مقصودة لذاتها، أوْ لا ، كالجملة التي هي خبر المبتدأ ، وسائر ما ذكر من الجمل، فيخرج المصدر وأسماء الفاعل والمفعول والصفة المشبهة والظرف مع ما أسندت إليه. والكلام ما تضمن الإسناد الأصلي، وكان مقصوداً لذاته، فكل كلام جملة، ولا ينعكس[21].

فكأن الإسناد الأصلي هو الجامع بينهما، وكأن الإسناد الفرعي هو الفارق بينهما، بمعنى أن الجملة التي تؤدي وظيفة نحوية في تركيب أكبر ليست كلاماً، فهذه وجهة يتولاها ابن هشام الأنصاري (ت 761هـ) إذ يقول: «والجملة عبارة عن الفعل وفاعله، مثل «قام زيد» والمبتدأ وخبره، مثل «زيد قائم». وما كان بمنزلة أحدهما (....) وبهذا يظهر أنهما ليسا مترادفين، كما يتوهمه كثير من الناس (....)، والصواب أنها أعم منه، إذ شرطه الإفادة بخلافها، ولهذا تسمعهم يقولون: جملة الشرط، جملة الجواب، جملة الصلة، وكل ذلك ليس مفيداً، فليس بكلام»[22]. قال السيوطي (ت 911هـ): والكلام لا يتأتى إلا من اسمين، أو من اسم وفعل، ولا يتأتى من فعلين، ولا حرفين، ولااسم وحرف، ولا كلمة واحدة ؛لأن الإفادة إنما تحصل بالإسناد، وهو لابد له من طرفين مسند ومسند إليه»[23].

وما يجدر ذكره في هذا الشأن أن جملة الشرط كانت جملة مستقلة بنفسها، فلما دخلت عليها أداة الشرط علقت معناها، وتلك وظيفة أدوات الشرط، وربطتها بجملة أخرى، لتكون منهما جملة واحدة تتضمن فكرة واحدة. ذلك أن كل كلام مفيد مستقل عن غيره، قائم بنفسه، قد يتحول إلى كلام غير مفيد محتاج إلى غيره، ويحصل هذا بسبب المعاني التي توجبها بعض الأدوات التي تؤدي دور التحويل. وقد ذكر السيوطي رأياً طريفاً ينسب إلى ناظر الجيش[24] ونصه: «وأما إطلاق الجملة على ما ذكر من الواقعة شرطاً أو جواباً أو صلة، فإطلاق مجازي؛ لأن كلا منها كان جملة قبل، فأطلقت الجملة عليه باعتبار ما كان كإطلاق اليتامى على البالغين نظراً إلى أنهم كانوا كذلك»[25]. وهو يشير إلى معنى قوله تعالى ﴿**وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاحَ فإن آنستم منهم رُشدا فادفعوا إليهم أموالهم...**﴾ (النساء 6).

إن الكلام سلسلة من الجمل المترابطة دلالياً في الموقف الاجتماعي، والجملة أحد أجزائه، ووحدته التي تعبر عن معنى تام قائم بنفسه غير محتاج إلى غيره، هذا شرط معناها، وشرط مبناها أن تتضمن إسناداً يربط بين عناصرها، وقد تطول أفقياً، فتكون ذات إسناد واحد (جملة بسيطة) أو إسنادات عدة (جملة مركبة) بحسب المعنى الذي يريده المتكلم، وبحسب النظام الذي تبيحه قوانين اللغة.

الجملة قاعدة الكلام، ووحدة الإبلاغ الأولى بين الناس، يضبطها قانون عرفي، متواضع عليه بين أبناء الجماعة اللغوية، يتوارثونه جيلاً بعد جيل، ولا يحيدون عنه إلا بمقدار يسير، وإذا اختل هذا النظام لا يؤدي الكلام غرضه في التواصل والتفاهم.

وقد اختلف النحاة في الجملة مفهوماً وتركيباً، وتعددت رؤاهم إليها قد يماً وحديثاً، فتجاوز تعريفها المائة حد، فكأنّ تحديدها صار إجرائياً، يتغير في كل دراسة، ويحدّده كل باحث بحسب منطلقاته وأهدافه.

بنيتها أو نظامها:

في التراث النحوي قيدها الأول الإسناد، وهو أقوى الروابط بين المسند إليه والمسند «و هما مالا يغنى واحد منهما عن الآخر، ولا يجد المتكلم منه بداً. و هو قولك: عبدالله أخوك، وهذا أخوك، ومثل ذلك: يذهب عبدالله، فلابد للفعل من الاسم، كما لم يكن للاسم بد من الآخر في الابتداء»[26]. فالكلم في العربية ثلاث: اسم و فعل و حرف، وللتعليق فيما بينها طرق معلومة، والاسم يأتلف مع الاسم، أو مع الفعل، والحرف لا يأتلف مع أحدهما، فلما جاء في النداء مثلاً، تأوّلوه لأن المسند إليه محكوم عليه، أو مخبر عنه، والمسند محكوم به، أو مخبر به. والمعنى الذي ينتج من تضام الكلمتين بعضهما إلى بعض، هو معنى جديد، لم يكن موجوداً في أي جزء من أجزاء التركيب، «لأنهما إذا تركبا حدث لهما بالتركيب معنى، لا يكون في كل واحد من أفراد ذلك المركب»[27]. ولا يحدث التركيب بين كلمتين من دون شروط، وكيفما جاء واتفق، بل إذا كان لاحداهما تعلق بالأخرى على السبيل الذي يكون فيه فائدة للمخاطب، وعلى النهج الذي يحسن به موقع الخبر[28].

إن انتقال المعنى أو ما يعبر عنه بفائدة الخبر، هو ما يعتقده المتكلم بأن المخاطب يجهله، فيختار له الألفاظ التي يأتلف بعضها ببعض لنقل المعنى المقصود، مثل: قام زيد، والمبتدأ وخبره، مثل: زيد قائم، وما دخل عليه من ألفاظ مثل: كان وإنّ، وغيرهما مما يعدّ من بابيهما.

قد تتألف الجملة من اسمين، أو من اسم وفعل كما مر في الأمثلة السابقة، ويكتفي بهما المخاطب في نقل المعنى، كما يكتفي بهما السامع في إدراك ذلك المعنى، وربما طالت ألفاظها، فتعددت عناصرها، واحتوت الفعل والفاعل والحال والمفاعيل... إلخ كقولهم: قام عبدُالله ضاحكاً يومَ الجمعةِ عندَك قياماً حسناً ابتغاءَ الخيرِ[29]. فكل عنصر مذكور يؤدي دوراً في تكوين المعنى. وعلى الرغم من كل ذلك، فإنهم ميزوا بين أجزاء الجملة، فوجدوا عناصر لازمة لا تخلو منها كل جملة، أو ضرورية لبنائها، وعناصر أخرى غير لازمة، تذكر أحياناً وتلغى أحياناً أخرى، فعبروا عن الوحدات اللازمة بالمسند إليه والمسند، يقول ابن يعيش (ت 643هـ): «لأنهما اللوازم للجملة، والعمدة فيها، والتي لا تخلو منها، و ما عداها فضلة، يستقل الكلام دونها»[30].

الركنان العمدة:

الركنان العمدة في الجملة هما المسند إليه والمسند، فالأول ما كان فاعلا أو نائب فاعل، أو مبتدأ أو ما تحوّل اسما لناسخ فعلي أو حرفي. والثاني ما كان فعلاً تاماً أو خبراً لمبتدأ أو لناسخ، وعلاقة الإسناد هي التي تجمع بينهما على وجه الخبر أو الإنشاء. والمتحدث عنه لا يكون إلا اسماً معرفة[31]. لأنه يخبر عنه، والنكرة لا يتحدث عنها إلا بشروط التعميم أو التخصيص؛ لذلك منع الجمهور الإسناد إلى الجملة؛ لأنها نكرة بدليل أنها تجري وصفاً على النكرة[32]. ومادامت نكرة فلا يصحّ إضمارها، والضمير معرفة، ولما كانت كذلك لا يُسند إليه، وحين واجههم الفصيحُ في مثل قوله تعالى ﴿**وأن تصوموا خير لكم**﴾ (البقرة 184)، قاموا بتأويل (أن وما بعدها) مصدراً مسبوكاً هو المبتدأ. وتقديره: صومكم أو صيامكم. وحملوا عليه المثل القائل: «تسمع بالمعيدي خيرٌ من أن تراه». ولو لم يكن معه حرف سابك. أما

الفاعل في قوله تعالى: ﴿**ثُم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننّه حتى حين**﴾ (يوسف 35)، فقد تمحلوا في تقديره مصدراً فاعلاً للفعل (بدا) وهو (البداء)، أي: ثم بدا لهم البداءُ من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه... ذلك أنهم رفضوا أن تكون الجملة (ليسجننه) هي الفاعل للفعل (بدا). فلو جاء (أن يسجنوه) بدل ليسجننه لقبلوا به مصدراً فاعلا كآية البقرة.

اتخذ النحاة ركني الإسناد مبنًى معيارياً لكل جملة، فإذا خلا التركيب منهما، أو من أحدهما، عملوا على تقديره حتى تستقيم نظرية بناء الجملة، فقالوا: يحذف المبتدأ إذا كان خبره نعتاً مقطوعاً لمدح أو ذم أو ترحم[33]. مثاله: مررتُ بخالدٍ الكريمُ أو المسكينُ أو السفيهُ، أي هو الكريم... وكذلك إذا أخبر عنه بمصدر هو بدل من اللفظ بفعله، نحو: صبرٌ جميلٌ أي: صبري صبرٌ جميلٌ ،وإذا أخبر عنه بمخصوص في باب نعم، نحو: نعمَ القائدُ خالدٌ، أي هو خالد. وإذا أخبر عنه بصريح القسم، كقوله تعالى ﴿**وتاللهِ لأكيدَنَّ أصنامَكم**﴾ (الأنبياء 57) أي قَسمي تاللهِ . ويحذف خبر المبتدأ بعد (لولا ولوما) الامتناعيتين[34]. وقدره الكوفيون فعلاً بعد لولا. والمرفوع بعدها فاعل، كما يحذف إذا وقع خبراً لقسم صريح نحو لعمرك...

وينوب عنه فاعل المبتدأ المشتق كقولك: أناجحٌ وَلَداك؟ والحال السادة مسده، كقولك: تأديبِي الولدَ مسيئاً[35].

وإذا حُذف الفاعل ناب عنه المفعول أو غيره، لأنه لا يُتصور فعل بلا مسند إليه. أما الفعل فيُحذف في أسلوب الشرط بعد إذا وإنْ ولو. كما يُحذف مع فاعله في أساليب معدودة كالقسم والاشتغال والتحذير والإغراء والاختصاص والنداء ...

إن الحذف ظاهرة عامة تُفسر بالاقتصاد في اللفظ؛ لأن المتكلم ينزعُ دوماً نحو المجهود الأدنى في الأداء اللغوي، وهو جائز إذا دلّ عليه دليل من السياق أو المقام، او إذا قصد به الاتساع الدلالي، ولم يتعلق به غرض الإفادة ، فيكون السامع في غنىً عن ذكره.

وقد بيّن الجرجاني أسرار الحذف فقال: «هو باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتمّ ما تكون بياناً إذا لم تُبِنْ»(36) .

فليس من الضروري أن يُحدّث الناسُ بعضهم بعضا بكلام تحكمه قوانين المنطق، بل لهم أن يتصرفوا في وجوه الخطاب، فيغيروا فيه، وينوعوا في أشكاله، فيتكلم هذا بشكل يخالف ما استعمله الآخر، وهكذا... والسؤال الآتي: ما يَضُرُّ العربيةَ والناطقين بها إذا لم نقم بتقدير الفعل والفاعل في الاختصاص والتحذير والإغراء، واعتبرناها أساليب مستقلة بذاتها؟ وهل هناك ضَيرٌ إذا قلنا: الفعل ينصب مفعولاً متقدماً، ويتصل به ضميره؟ في مثل قولك: الكتابَ قرأتُه. وهل ترانا نغّيرُ اللغةَ إذا قلنا: المنادى منصوبٌ بالوضع، ويُرفع إذا أُفرِدَ وعُيّنَ ؟ والنتيجة أن تقدير العناصر التي لا تظهر في التراكيب العديدة أنواع، منها ما يَسهل إدراكُه، فيكون معلوماً من السياق اللغوي، أو المقام الاجتماعي ، ومنها ما لا يظهر البتّةَ في الكلام كالفعل مع المنادى أو التحذير أو الإغراء، وهذا ما عبّر عنه سيبويه بقوله: «وهذا تمثيل، ولم يُتَكَلّمْ به(37) . فلماذا نقدّر ما لم يتكلم به أبداً؟

يسوغ لنا أن نقوم بتقدير العنصر الذي يظهر مرة في التركيب، ويحذف أخرى، فنقيس الغائب على الحاضر، ونجمعُ الأشباهَ والنظائر. أمّا إذا كان هذا (المقدّر عندهم) لا يظهر أبدا فلا ضرورة إلى إحضاره

في التركيب وإعطائه مكانة في منظومة النحو العربي. بل مكانته في تطبيقات المنهج التوليدي.

العناصر الفضلة:

يشمل مصطلح «الفضلة» كلَّ عنصر في الجملة ما عدا عنصري الإسناد، وهذا التمييز بين مكونات الجملة يوحي بأن الفضلة حشو قولي يجوز الاستغناء عنها، وذكرها غير لازم في التركيب. فقد صاغ متأخرو النحاة قاعدةَ الحال في قولهم: «وصفٌ فضلةٌ مَسوقٌ لبيان هيئة صاحبه»[38]. كأن تقول: جاء زيد راكباً؟ فمن الجائز أن تحذف الحال في هذا المثال، وفي أشكاله؟ ولكن لا يصح هذا الحذف في كل الجمل، فقد يكون هو موضع الفائدة، ومقصد الخبر، كما في قوله تعالى ﴿**وإذا بطشتم بطشتم جبّارين**﴾ (الشعراء 130)، وقوله تعالى ﴿**فلا تَمُوتُنَّ إلَّا وَأَنتم مُسلمون**﴾ (البقرة 132). وهل يُتصوّرُ أن يكون النهيُ عن الموت؟ فكل حيٍّ يموت، بل النهي عن حال معينة ينبغي أن يستمرّ عليها المخاطبون.

إن زيادة اللفظ تقتضي زيادة المعنى، أو الفائدة فيما يعرف بالتقييد والتحديد والتخصيص، وهو الأمر الذي استدركه علماء المعاني، ونظروا إلى الإسناد بوصفه أساس بناء الجملة، كما نظروا إلى ما عداه باعتباره من مقيدات الجملة، ومخصصات التركيب ، وما من لفظ يذكر في الجملة إلا وله دوره في تكوين المعنى.

يحقّ للغوي أن يذهب إلى أن الجملة النواة تتكون - على الأقل - من عنصري الإسناد، وقد تمتد و تطول بعناصر أخرى، وتصير جملة محولة. ذلك هو منهج المحدثين، فقد وقفوا من الإسناد موقف التأييد، وأكدوا أن الجملة التامة التي يصح السكوت عليها تتألف من ثلاثة عناصر رئيسية هي المسند إليه والمسند والإسناد[39].

يرى الدكتور: خليل أحمد عمايره، أن الجملة هي الحد الأدنى من الكلمات التى تحمل معنى يحسن السكوت عليه، ويعدها الجملة النواة أو التوليدية، وفائدتها الإخبار، فاذا طرأ عليها عنصر من عناصر التحويل (الترتيب - الزيادة - الحذف - الإعراب - التنغيم)، فإنها تصبح جملة تحويلية ذات معنى جديد تحول عن معنى النواة؛ لذلك يجب أن ننظر إلى المكونات الرئيسة في الجملة على أنها مبانٍ صرفية تجسد أبوابا نحوية رئيسة في ذهن المتكلم ، وأما المكونات الفروع في الجملة فإنها أبواب نحوية فروع جاءت لإضافة معنى معين على الجملة»(40).

أقسامها أو أنواعها:

تقسيم موضوعات العلم، وتصنيفها ضرورة منهجية تقتضيها طبيعة الدراسة، وتحددها مبادئ المنهج، وقد عرفت موضوعات النحو تقسيمات عدة حسب المبادئ التي انطلق منها النحاة، والمعايير التي اعتمدوها. فكانت كالتالي:

1 - كان المبدأ الأول لتقسيم الجملة ينطلق من نوع الكلمة، ورتبتها الأصلية.

فإذا كان صدرها فعلاً فالجملة فعلية، وإذا كان اسما فهي اسمية. هذا هو المشهور في التراث النحوي، وقد نُسب إلى أبي علي (377هـ) أن الجملة عنده أربعة أضرب: «الأول أن تكون جملة مركبة من فعل وفاعل ، والثاني أن تكون مركبة من ابتداء وخبر، والثالث أن تكون شرطاً وجزاء، والرابع أن تكون ظرفاً»(41).

إذا كان للشرط نصيبٌ في أنواع الجمل، فلماذا لا يكون لبقية الأساليب كالنفي والاستفهام والنداء والتعجب وغيرها؟ ولكن هذه الأنواع على قلتها لم يرضَ بها النحاة، فاختزلوها، وحكموا بأن الشرط من قبيل الجملة الفعلية، فالشرط يتعلق بالأفعال، والظرف بحسب

التقدير، إما يتبع الجملة الأسمية، وإما يتبع الجملة الفعلية. والملاحظة التي ينبغي أن نشير إليها في هذا الشأن أن الجملة الاسمية في أمثلة ابن هشام، هي المبدوءة باسم صريح: زيدٌ قائمٌ، أو باسم فعل: هيهاتَ العقيقُ، أو بالوصف المشتق: قائم الزيدان. وأن الفعلية هي المبدوءة بفعل تام: قامَ زيدٌ، أو بفعل ناقص: كان زيد قائماً، أو بفعل مبني للمجهول: ضُرِب اللصُّ[42].

إن هذا التقسيم الثنائي للجملة العربية الذي تبناه الجمهور قد اعتمد على عنصري الإسناد (الاسم أو الفعل)، وأرادوا تعميم هذه المقولة النحوية على كل أنواع الجمل في العربية، فكانت النتيجة أن عجز هذا التقسيمُ على استيعاب كل الأصناف، فوجدنا الجملة القَسمية نوعين: فعلية مثل أقسم، أحلف. واسمية مثل لَعمرُك وَأَيمن الله. ووجدنا التعجب نوعين كذلك: جملة فعلية (صيغة أَفعِلْ به)، وجملة اسمية صيغة ما أفعلَه)، ووجدنا النداء جملة فعلية بافتراض فعل لا يظهر البَتَّةَ.

2 - وكان المبدأ الثاني قد اعتمد على البنية بحسب الإسناد فأفضى إلى:

أ - الجملة الكبرى، وهي الاسمية التي جاء خبرها جملة - اسمية أو فعلية - مثل: زيدٌ قامَ أبُوه، وزيدٌ أبُوه قائمٌ. فإذا كانت اسمية الصدر، فعلية العجز، فهي ذات الوجهين، نحو: زيد يقوم أبوه، أو العكس، مثل ظننت زيداً قائماً أبوه. وإذا كانت اسمية الصدر والعجز، أو فعلية الصدر والعجز فهي ذات الوجه، مثل: زيد أبوه قائم، وظننت زيدا يقوم أبوه[43].

ب - الجملة الصغرى، وهي التي جاءت متفرعة عن جملة كبرى، مثل الجملة الخبر للمبتدأ «وقد تكون الجملة صغرى وكبرى باعتبارين نحو: زيد أبوه غلا مه منطلق، فمجموع هذا الكلام

جملة كبرى لاغير، وغلامه منطلق، صغرى لاغير؛ لأنه خبر، وأبوه غلامه منطلق كبرى، باعتبار غلامه منطلق، وصغرى، باعتبار جملة الكلام، وكما تكون مصدرة بالمبتدأ تكون مصدرة بالفعل، نحو: ظننت زيداً يقوم أبوه»(44).

3 – وكان المبدأ الثالث ينطلق من الوظائف التي تؤديها الجملة، ففرقوا بين نوعين:

أ – الجمل التي لامحل لها من الإعراب، وهو الأصل في الجمل، وهي الجملة الابتدائية (وتسمى المستأنفة)، والمعترضة، والتفسيرية، وجملة جواب القسم، وجملة جواب لشرط (غير الجازم) وجملة الصلة، والجملة التابعة لإحدى الجمل السابقة.

ب – الجمل التي لها محل من الإعراب ، ومعيارهم في ذلك قياسها على المفرد؛ لأن الإعراب من خصائص المفردات، وهي جملة الخبر، والحال والمفعول به، والمضاف إليها، وجواب الشرط الجازم (مقترن بالفاء أو إذا) والتابعة لمفرد والتابعة لجملة لها محل(45).

تلك هي أشهر التقسيمات التي كان لا بن هشام الفضل في لمّ شتاتها وتبويبها وتخصيصها بالتأليف في أعماله العلمية.

حاول كثير من اللغويين المحدثين إعادة النظر في مجمل مقولات النحو العربي ، وكانت لهم اجتهادات متفاوتة قوة وضعفاً، فمنها ما راج واشتهر، ومنها ما بلي واندثر. ويقتصر حديثنا عن الآراء التي خالفت منهج القدماء أو عدلت فيه. فكانت أقسام الجمل كما يأتي:

1 – الجملة الاسمية: كل جملة خلت من الفعل كالشمس مشرقة ، والعلم نور.

2 – الجملة الفعلية: كل جملة تضمنت فعلا سواء تقدم الفاعلَ أم تأخرعنه، فقولنا ظهرَ الحقُّ، والحقُّ ظهرَ «سيّان»، فالاسم المحدث عنه أو المسند إليه يتقدم على المسند ويتأخر عنه سواء كان المسند اسماً أو فعلاً»[46].

هذا رأي إبراهيم مصطفى، وتلميذه مهدي المخزومي، وتبعهما كثير من اللغويين. ومسألة تقديم الفاعل على فعله تجد سندها في منهج الكوفيين. والأقوى منهج البصريين ومن تبعهم من المحدثين. فهل تبقى الجملة فعلية إذا قالوا: الحقُّ ظهَر دليلُهُ؟ أو إنَّ الحقَّ ظهَرَ؟ وإذا كانت كذلك، فما إعراب كلمة (الحق)؟ فهل يكون مبتدأ، والجملة فعلية ؟

3 – الجملة الوصفية : كل جملة بُدئت بمشتقٍّ «ذلك أن الوصف يشبه الفعل في صلاحيته أن يكون نواة لجملة أصلية كما في: أقائم زيد؟ أو نواة لجملة فرعية نحو: زيد قائم أبوه»[47]. ثم قام: تمام حسان، بتقسيم الجمل حسب المعاني التي تعتبر تحويلات للجملة التوليدية. فالجمل خبرية وإنشائية، والخبرية تشمل الاسمية والفعلية (الماضوية والمضارعية) في حالات الإثبات والنفي والتوكيد، والإنشائية تشمل الطلبية (أمر ونهي وعرض وتحضيض وتحذير وإغراء وتمنّ ورجاء ودعاء واستفهام ونداء)، والإفصاحية (قسم وتعجب ومدح وذم وعقود وإخالة اسم الفعل وحكاية الصوت)، وأفرد للشرط قسماً خاصاً[48]. والمتداول أن يعتبر خبرا أو إنشاء بحسب جوابه. وهذا المنهج لقِيَ استحساناً في الأوساط التعليمية وقد نظر بعض اللغويين المحدثين إلى مسألة الإسناد ، ومنها كان منطلقهم في تقسيمهم للجمل على النحو الآتي[49]:

1 - الجملة البسيطة: هي التي تكتفي بإسناد واحد في عملية الإفادة، فيحسن السكوت عنها، مثل: انتصرَ الحقُّ، والإنسانُ حرٌّ.

2 - الجملة المركبة: هي التي تحتاج إلى أكثر من إسناد لتحصل بها الفائدة كقوله تعالى: ﴿**وأن تصوموا خير لكم**﴾ (البقرة 184) والحضارة يبنيها العلماء. ويجعلها محمد إبراهيم عبادة خاصة بالشرط وجوابه والقسم وجوابه وغيرهما مما يتكون من مركبين متلازمين. وماعدا هذه الأنواع فإنه يطلق عليها مصطلح (الجملة المتداخلة) ونحن نرى أنّ لافرق بين المركبة والمتداخلة فكلتاهما تتضمن أكثر من إسناد. والجملة الفرعية التي تؤدي وظيفة في الجملة المركبة يطلق عليها إبراهيم إبراهيم بركات مصطلح:

3 - الجملة المتعلقة (المسندة): وهي التي لا تستقل بالمعنى بذاتها، وإنها تعتمد على غيرها، أو تسند إليه ومثالها جملة الشرط والجواب والصلة والحال والنعت والخبر والمفعول... فهي ذات وظيفة نحوية تتعلق بركني الإسناد أو بأحدهما. وما هي إلا تلك الجمل التي ذكرها ابن هشام.

وخلاصة القول: إن الجملة وحدة الإبلاغ الأولى، تتألف من عنصري الإسناد في أساسها، فتتكون الجملة التوليدية أو النواة، وعندما يحدث فيها تغيير تصير جملة تحويلية فمنها الخبرية الاسمية والفعلية البسيطة والمركبة، ومنها الطلبية، ومنها الإفصاحية التي ينبغي أن تفرد بالتصنيف والتحليل.

الهوامــش

(1) الدكتور إبراهيم أنيس، **من أسرار اللغة**، مكتبة الأنجلوالمصرية، الطبعة 6 القاهرة، 1978، ص 295.

(2) الدكتور محمد فهمي حجازي، **علم اللغة العربية**، وكالة المطبوعات، الكويت، ص 10.

(3) الدكتور مهدي الخزومي، **في النحو العربي، نقد وتوجيه**، منشورات المكتبة العصرية، صيدا، الطبعة 1، بيروت 1964، ص 65.

(4) نفسه، ص 34.

(5) الدكتورمحمود فهمي حجازي، **علم اللغة بين التراث والمناهج**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ص 71.

(6) عبدالقاهرالجرجاني، **دلائل الإعجاز**، تحقيق الدكتورمحمد التنجي، دار الكتاب العربي، الطبعة 2، بيروت، 1997، ص 77.

(7) ابن جني، **الخصائص**، تحقيق محمدعلي النجار، دار الهدى للطباعة، بيروت 34/1.

(8) سيبويه، **الكتاب**، تحقيق عبدالسلام محمد هـارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ودار الرفاعي بالرياض، 1977، 88/2.

(9) المبرد، **المقتضب**، تحقيق حسن حمد، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت 1999 ج576/1.

(10) الكتاب، مرجع سابق، 122/1. قال السيرافي: «الرفع بعد القول على حكاية الجملة. والنصب بإعمال الفعل، فهو بمنزلة قال الشيء» الكتاب 124/1 الهامش.

(11) المقتضب ، مرجع سابق، 55/1.

(12) ابن السراج، **الأصول في النحو**، تحقيق الدكتور عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة الطبعة 4، بيروت، 1999، 74/1، 75.

(13) نفسه 75/1.

(14) الأصول، مرجع سابق، 17/1.

(15) نفسه 17/1.

(16) نفسه 27/1.

(17) ابن هشام، **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده، القاهرة، 374/2.

(18) ابن يعيش، **شرح المفصل**، تحقيق إميل بديع يعقوب دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001 الجزء1، ص 21.

(19) نفسه، مرجع سابق، 73/1.

(20) رضي الدين الاستراباذي، **شرح كافية ابن الحاجب**، تحقيق الدكتور إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، الطبعة 1، بيروت ، 1998، 31/1، 32.

(21) مغني اللبيب ، مرجع سابق 374/2.

(22) جلال الدين السيوطي، **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**، تحقيق أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، الطبعة 1، بيروت 1998، 64/1.

(23) هو محمد بن يوسف بن أحمد الحلبي، لازم أبا حيان الأندلسي في القاهرة وولي نظارة الجيش، توفي سنة 778هـ.

(24) همع الهوامع، مرجع سابق، 50/1.

(25) الكتاب، مرجع سابق، 23/1.

(26) شرح المفصل، مرجع سابق 85/1.

(27) نفسه، 20/1.

(28) المقتضب، 152/3.

(29) شرح المفصل، مرجع سابق، الجزء 1، ص 74.

(30) المعارف هي العلم الخاص، والمضمر، والمبهم (موصول وإشارة)، والمحلى بأل، والمضاف إلى أحدها إضافة حقيقية. ينظر شرح المفصل 58/5.

(31) شرح المفصل، مرجع سابق، 141/3.

(32) همع الهوامع، مرجع سابق، تحقيق أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت 1998، الجزء 1، ص 335، 336.

(33) المقتضب، مرجع سابق 76/3.

(34) حول الحال السادة مسد الخبر حديث طويل ذكره السيوطي في همعه، في الجزء الأول من صفحة 339 إلى صفحة 344.

(35) دلائل الإعجاز، مرجع سابق، ص 121.

(36) الكتاب، مرجع سابق 72/1.

(37) ابن هشام، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، مكتبة ومطبعة محمد على صبيح وأولاده، القاهرة ص 244.

(38) في النحو العربي، نقد وتوجيه، مرجع سابق، ص 31. ومحمود أحمد نحلة، لغة القرآن الكريم في جزء عم، دار النهضة العربية، بيروت 1981، ص 464.

(39) الدكتور خليل أحمد عمايرة، في التحليل اللغوي، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، الطبعة الأولى، 1998 ص 30.

(40) الجرجاني، المقتصد في شرح الإيضاح، تحقيق الدكتور كاظم بحر مرجان، دار الرشيد للنشر، 1982، الجزء الأول، ص 233.

(41) مغني اللبيب، مرجع سابق، ص 374 وما بعدها .

(42) نفسه، 380/2.

(43) نفسه، 382/2.

(44) نفسه، 2/282. و ما بعدها .

(45) إبراهيم مصطفى، أحياء النحو، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة 2 القاهرة 1992، ص55، 56.

(46) الدكتور تمام حسان، الخلاصة النحوية، عالم الكتب، الطبعة 1، القاهرة، 2000، ص 127.

(47) نفسه، ص 137.

(48) الدكتور محمد إبراهيم عبادة، الجملة العربية، منشأة المعارف الاسكندرية 1988، ص 15.

(49) الدكتور إبراهيم إبراهيم بركات، الجملة العربية، دار الوفاء للطباعة والنشر، المنصورة، مصر 1982، ص 21.

نظرية الإعراب
بين فاعلية العامل وتضافر القرائن
قراءة في البديل الجديد لتمام حسّان

عبدالنبي هماني(*)

تمهيـد:

يوجّه النظام اللغوي العديد من البنى الصوتية والموقعية والصرفية والأبواب المعيارية وفق معادلة علمية طرفاها مجموعة من البنى الذهنية والعقلية المتحكمة في تعددية أنظمة اللغة، والعديد من الاجتهادات المعيارية التي تناسبت والعديد من الخلاصات التنظيرية في الدرس النحوي، أو اختلفت عنها على سبيل التوسع، فتمّ حشرها على جانب الشذوذ أو الخطأ.

ولتحقيق التناسب بين المؤتلف والمختلف تمّت اجتهادات للتخفيف من عبء هذا التعارض على سبيل التسهيل وعلى سبيل التوجيه، تناسباً مع معطيات النظرية العاملية للتراث المعياري العربي أو تعارضاً مع الفلسفة العاملية المتحكمة في هذه النظرية جملة وتفصيلاً.

(*) أستاذ باحث في اللغويات وتحليل الخطاب - المغرب.

وقد توالت الاجتهادات قديما وحديثا بدءاً بأبي علي قطرب البصري (ت 206هـ) تلميذ سيبويه (ت 180هـ)، وابن مضاء القرطبي (ت 592هـ) في (الرد على النحاة)، وصولاً إلى إبراهيم مصطفى في (إحياء النحو)، وشوقي ضيف في تحقيقه لكتاب (الرد على النحاة)، حيث أعلن في المدخل حاجة النحو إلى تصنيف جديد يقوم على الانصراف عن نظرية العامل، وعلى منع التأويل والتقدير في الصيغ والعبارات، ومهدي المخزومي في (في النحو العربي نقد وتوجيه)، وصولاً إلى تمام حسان الذي أرسى النهج الجديد في البحث النحوي من خلال استبدال فاعلية العامل بفكرة تضافر القرائن، واعتبار اللغة سلسلة من الأنظمة المعيارية والبنى الدالة التي أنزل معالمها في العديد من المؤلفات بدءاً بكتاب (اللغة العربية معناها ومبناها) وانتهاءاً ب(الفكر اللغوي الجديد)، و(حصاد السنين - من حقول العربية) الصادرين في 2011م، تاريخ وفاته.

ويعدّ تمّام حسان، الملقب بسيبويه العصر، أوّل من استنبط موازين التنغيم وقواعد النبر في اللغة العربية، وأوّل من درس المعجم باعتباره نظاما لغوياً متكاملاً، وهو أوّل من اقترح فاء الكلمة وعينها ولامها أصلاً للاشتقاق عوض المصدر أو الفعل الماضي، وجعل تقسيم الكلام العربي سباعيا على أساس المبنى والمعنى، وفرّق بين الزمن النحوي والزمن الصرفي، وسعى إلى التضييق على الشذوذ وعدم القياس لتجاوز جمود اللغة وإهدار التراث اللغوي.

وقد تراوحت هذه الاجتهادات بين الإلزام المرن بما أنتجه النظر العقلي والإعمال المنطقي من معايير، وبين الالتزام بالحلول الطبيعية للغة التي تناسب كل التوجيهات في المباحث اللغوية.

وقد تمّ في هذا الموضع التوقف عند فكرة تضافر القرائن/ البديل الجديد عند تمام حسان، لأهميته التنظيرية والفكرية لكل الخلاصات والاجتهادات اللغوية التي أرساها في كلّ كتبه ومقالاته اللغوية والأدبية، ولارتباطاته الاصطلاحية بالتراث المعياري العربي.

فإلى أيّ حدّ استطاع هذا البديل الجديد إزاحة الفلسفة العاملية، والتفوق في التعامل مع الأنماط التركيبية العربية؟

التعليق النحوي بين العامل وفكرة القرائن:

يقوم النظام النحوي على دراسة العلاقات بين الملفوظات التي نترجمها من خلال الوصف الإعرابي إلى أبواب نحوية، هذه العلاقات المقرّرة في التراث المعياري العربي.

ويجدر بي في هذا الموضوع أنّ أشير إلى إحدى المحاولات النقدية في مجال الإعراب، باعتبارها من المجهودات العربية الأصيلة التي حاولت دراسة ظاهرة الإعراب، وأعطت مفهوما أكثر اتساعا لمسألة البحث عن المعنى في التركيب، وأن هذا البحث لا يعنى بالعلامة الإعرابية وحدها، بل بمجموعة من العناصر أو القرائن التي ينبغي أن يتعرف عليها المتكلم العربي، وهي عناصر فاعلة وحاضرة في أي خطاب يقصد منه الفهم والإفهام سواء أدرك ذلك أم لم يدركه.

وقد ضمّن تمام حسّان، مشروعه القائم على ثنائية التحليل الإعرابي في مقابل تضافر القرائن في علاقة الكل بإظهار المعنى والحفاظ على أمن اللبس، وعلى التشغيل الوظيفي للأنظمة المتعددة إلى جانب النظام النحوي التي تقوم عليها اللغة، في العديد من المقالات والاجتهادات في اللغة والأدب، أذكر على وجه الخصوص كتاب (**اللغة العربية معناها ومبناها**) الذي يعود إلى عام 1973م، والمشروع جهد هام لتجديد منهج البحث في النحو، في ظلّ الترابط الوظيفي بين تراكم المعارف المعيارية

لدى النحاة العرب، والدراسات اللغوية البنائية الحديثة، ويقوم هذا المشروع على ثلاثة مكونات أقدّمها باختزال كبير وهي:

1 - **النظام اللغوي**: وهو عدّة من الأنظمة التي تشتغل في تفاعل وتداخل مستمرّين، يقول تمام حسان:

«فاللغة إذاً متعدّدة الأنظمة، فلها نظامها الأصواتي الموزع توزيعاً لا يتعارض فيه صوت مع صوت ولها نظامها التشكيلي الذي لا يتعارض فيه موقع مع موقع، ولها نظامها الصرفي الذي لا تتعارض فيه صيغة مع صيغة، ولها نظامها النحوي الذي لا يتعارض فيه باب مع باب»(1).

2 - **النظام النحوي**: الذي اعتبر نظاماً من القرائن، تكشف عنها العديد من المباني المستقاة من النظامين الصرفي والصوتي.

3 - **المعنى وتضافر القرائن**: يعدّ التحليل الإعرابيٌّ قرينة قاصرة عن كشف المعنى الكلّي للنمط التركيبي، والبديل هو القرائن التي لا تعمل إلا متضافرة، ولا يمكن لقرينة واحدة أن تحتكر أداء المعنى الذي يتراوح بين الوظيفي أو المعجمي أو الدلالي، مع إمكانية تعدد المعنى الوظيفي للمبنى الواحد، والمعنى المعجمي للملفوظ الواحد، والتحليل رهين بتحقق المعنى الوظيفي دون مراعاة المعنيين المعجمي والدلالي إن لم يكونا محققين.

والقرائن إمّا لفظية كقرينة التضام التي تنقسم إلى: التلازم والتنافي والتوارد، وإمّا معنوية وهي العلاقات السياقية، وإمّا حالية. وقد يتضح المعنى بدون قرينة حيث يصبح الترخص الذي لا يعني التوسّع بحذفها ممكناً.

وأساس هذا المشروع القول بتضافر القرائن لكشف المعنى، وهو تضافر يغني عن القول بالعامل، يقول تمام حسّان:

«تلك هي الأفكار الأساسية في الكتاب، وأظنّها نظريّة صالحة لبناء متون في النحو عليها، وأنّها أصلح من غيرها مما سبق: سواء النحو العربي التقليدي، والأفكار الغربية المستوردة، لأنَّها:

1 - **مبنية على استقراء اللغة العربية وهي بهذا تفضل الأفكار الغربية.**

2 - **خلصت النحو من شوائبه ومصادر الشكوى منه، وهي بذلك إصلاح للنحو العربي»**[2].

هكذا يتوقّف الإعراب من منظور هذا المشروع على النظام الصوتي وما يقدّمه من تشكلات النبر والتنغيم، وعلى النظام الصرفي وما يضمّ من صيغ ومباني، إضافة إلى وظائف القرائن ونظام التعلّق أو العلاقات بين الملفوظات التي تشكّل توالي التراكيب، ولا يتم الفصل بين هذه الأنظمة إلا لأغراض تعليمية، أو لإنجاز تحليلات لغوية، إذ التفاعل بينها قائم لتحقيق الإفادة في الكلام وأمن اللبس، ذلك أنّ الكلام هو كلّ مركّب تلفّظي يحقق الإفادة بالوضع، أمّا الإفادة فقد يلفّها فقدُ أمن اللبس من أمرين اثنين:

1 - **المفارقة**: الناجمة عن الاختلافات المعجمية على اختلاف صورها وأنواعها.

2 - **الغموض**: الناجم عن صلاحية المتتاليات التلفظية المشكلة لتوالي التراكيب لأكثر من معنى، وقد يحترز من هذا اللبس الذي نبّه النحاة إلى الاحتراس منه، بالتماس القرائن على أنواعها، والمحققة للإفادة ووضوح المعنى، يقول تمام حسَّان:

«ومعنى هذا أنّ أمن اللبس مطلب ضروري من مطالب الإفادة وأنّ السياق من شأنه أنْ يرصد من القرائن ما يؤدّي إلى وضوح المعنى»[3].

واعتمد النحاة على ما عرف بنظرية العامل باعتبارها تحليلاً للعلاقات التجاورية النحوية المتحكّمة في المواضعات اللغوية، أو باعتبارها أساس التعليق الذي قام على أساسه تعليل اختلاف العلامات الإعرابية، وبُني على تفسيره الإعراب التقديري والإعراب المحلي. وقد أُلّفت في العوامل لفظية كانت أو معنوية العديد من المؤلفات.

واعتبروا على هذا الأساس الحركات أصلاً في الإعراب لقلّتها وخفّتها، ولدورها في الوصول إلى الغرض، فلم تكن حاجة إلى تكلّف ما هو أثقل، والتأمّل في التحليلات اللغوية التي يعجّ بها كتاب سيبويه (ت 180هـ) ومعاني القرآن للفرّاء (ت 207هـ). يثبت بجلاء دور العلامة الإعرابية في توضيح المعنى وإبراز الفروقات وما يطرأ بتغيّرها من تغيّر في المعنى. وكان الربط بين العلامة وتحديد المعنى صورة من صور المجالس العلمية والأدبية، والجدل اللغوي في كلّ العصور للكشف عن الفروق الدقيقة بين التراكيب اللغوية، وكان لاختلاف العلامات الإعرابية في ذلك الحظ الكبير، يقول عبد الكريم الرعيض: «**يبقى التفسير الدلالي المبني على نظرية العامل والذي يربط تغيّر العلامة الإعرابية بتغيّر وظائف الكلمات في التراكيب- يبقى أصحّ التفاسير وأكثرها انسجاماً مع العربية وأساليبها، كما أنّ تقدير العوامل- إن لم تظهر- أمر قد يحتّمه المعنى ويسوّغه مراعاة النظائر والأشباه**»(4).

وعُدّت العوامل أمارات ودوالّ على وضعيات معيّنة تتطلّب الإعراب المناسب على أساس عدم نسبة العمل إليها حقيقة، وهو ما أشار إليه ابن جنّي (ت 392هـ) في (**الخصائص**) في باب (**مقاييس العربية**)، حيث يقول: «**وإنّما قال النحويّون: عامل لفظيّ، وعامل معنويّ؛ ليُرُوكَ أنّ بعض العمل يأتي مسبّباً عن لفظ يصحبه؛ كمررت بزيد، وليت**

عمرا قائم، وبعضه يأتي عارياً من مصاحبة لفظ يتعلّق به؛ كرفع المبتدأ بالابتداء، ورفع الفعل لوقوعه موقع الاسم؛ هذا ظاهر الأمر، وعليه صفحة القول. فأمّا في الحقيقة ومحصول الحديث، فالعمل من الرفع والنصب والجرّ والجزم إنّما هو للمتكلّم نفسه، لا لشيء غيره. وإنّما قالوا: لفظيّ ومعنويّ لمّا ظهرت آثار فعل المتكلم بمضامّة اللفظ للفظ، أو باشتمال المعنى على اللفظ. وهذا واضح»[5].

وأجمع النحويون الإجماع على اعتبار العوامل علامات وأمارات ليس إلاّ، وهو ما ينمّ عن إدراك عميق لنظرية الإعراب بين قطبي الطبيعة اللغوية والفلسفة العاملية، وهو تعبير عن الفهم السائد لدى النحاة، وإن لم يذكروا ذلك صراحة، يمكن أن يلتمس من خلال التعابير والتعاريف، ومن خلال التحليلات اللغوية والنماذج التطبيقية الإجرائية، يقول عبد الكريم الرعيض: «**وبناء على ما تقدّم يتّضح أنّ النحاة لم يخطئوا ولم يبتعدوا عن الصواب حين نسبوا العمل النحوي إلى أسبابه الظاهرة لأنّهم كانوا يقصدون به التقريب والتسهيل على طالب النحو، وهي فوق ذلك تسمية تتفق مع سُنن العربية في التجوّز، ومن ثمّ أصبحت حقيقة عرفية واصطلاحاً شائعاً، ولا مشاحة في الاصطلاح»**[6].

يرى تمام حسان في هذا الصدد أن الدارس عندما يريد أن يعرب تركيبا معينا، فإنه يلجأ إلى عملية ضرورية هي الكشف عن العلاقات بين مكونات هذا التركيب، لتحديد الفعل ووزنه مثلا والفاعل من المفعول أو من غيره، ويعتبر هذا التعلق قرينة معنوية تتطلب الروية والتفكر، كما يعتبر «**التأمل فيها يقود في الأغلب الأعم من الحالات إلى متاهات الأفكار الظنية التي لا تتصل اتصالا مباشراً بالتفكير النحوي، ونخرج لهذا السبب عن طبيعة الالتزام بحدود المنهج»**[7].

ويعد التعلق في نظر تمام حسان أمّ القرائن النحوية، قد تجعل الدارس يتعثر تعثرا يمنعه عن الإعراب الصائب، ذلك «**أن الكشف عن هذه القرينة هو الغاية الكبرى من التحليل الإعرابي، ومادام النّاس يحسّون ويعترفون بالإحساس بصعوبة الإعراب أحيانا، فإنّ معنى ذلك أن من الصعب عليهم أحيانا أن يكشفوا عن هذه القرينة المعنوية (قرينة التعليق) وهي أم القرائن النحوية جميعاً**»(8).

إنّ الكشف عن العلاقات السياقية كما يسميها تمام حسّان، والتعليق كما يسميه عبد القاهر الجرجاني (ت 471هـ) قد يجعل الدارس للتركيب يتعثر، ويحس بالصعوبة في تحديد الوظيفة النحوية أو المعنى النحوي لكل مكون من مكونات هذا التركيب. الجرجاني الذي أدرك إدراكاً شاسعاً الثبات والتحوّل في صياغة التراكيب اعتماداً على طاقات اللغة، أي الثبات على المكونات النحوية التي لا يمكن تجاوزها، والتغيّر الذي يجوز أن يلحقها على مستوى الرتبة المحفوظة، أو الإضافة أو الإسقاط حسب متطلبات السياق، فتصبح للتركيب من هذا المنظور علاقتان:

1 - **علاقة الأصل:** حيث الثبات على احترام المعايير النحوية التي تحكم نظام اللغة.

2 - **علاقة الجديد:** حيث التغير الذي يمكن أن يخرق هذه المعايير من خلال الإضافات على مستوى الاستعمال، يقول محمد عبدالمطلب عن دور ذلك في التهييء لإمكانية التحليل الإدراكي للصياغة:

«**ومن هنا آثر الرجل توجيه دراسته إلى ما بين مفردات اللغة من علاقات، بوصفها مجسّدة للنشاط العقلي ومصوّرة له. وهذه العلاقات بدورها ليست سوى إمكانات النحو التركيبية، التي تعطي الصياغة ملامحها الأساسية في الشعر أو في النثر، كما أنّها هي التي**

تخلّصها من فوضى الألفاظ وعفوية التعبير. وقد أطلق عبدالقاهر على هذا المفهوم كلمة (النظم)»[9].

فالتعليق إذاً هو محصول التفاعل النظمي والدلالي بين المتتاليات التلفظية ومعانيها من جهة، والعلاقات التجاورية التي تحكمها المعاني النحوية والتي أقامها المتكلم بين هذه المتتاليات من جهة أخرى، والغرض هو تحويل الفكر الخام إلى إبداع على محوري البناء العقلي والتوالي الأسلوبي، بمعنى عمل هذا المتكلم على رصف الملفوظات التي تحكمها علاقات المعاني النحوية وليس الحدود المعيارية، تلك المعاني التي تكشف عن فروق دقيقة بين هذا الأسلوب وذاك، أو بين هذا النظم وذاك، فالمزية غير حاصلة بتحصيل قواعد اللغة النحوية، أو الدلالات التلفظية المفردة، وإنّما المزيّة في مقدرة المتكلم على إحداث الفروق بفضل المعاني النحوية، وتوظيفها توظيفاً إبداعياً نلمس فيه معاناة هذا المتكلم على صياغة الدلالات النحوية بأسلوب مؤثّر، يقول نصر أبو زيد: «**إنّ كلّ ما يفعله الشاعر - أو المتكلم - في ألفاظ اللغة، هو أن يقيم بينها علاقات يتوخّى فيها معاني النحو. وليست معاني النحو التي يتحدث عنها عبدالقاهر هي «القوانين المعيارية» التي يتحتّم أن تتحقق في أيّ كلام لكي يكون كلاماً، ولكنها المعاني التي تحدث الفروق بين أسلوب وأسلوب، وبين نظم ونظم**»[10]، لقد عُدَّ التوافق بين العلامات الإعرابية والمعاني جزءاً هامّاً من فصاحة الكلام، ونحن نقترب من فكر علماء اللغة خاصة البلاغيين الذين ربطوا بين إعجاز القرآن ونظمه، وبين الترابط التلفظي القائم على ربط الألفاظ بعضها ببعض ربطاً معياريّاً، ذلك أنَّ الفصاحة لا تكمن في الألفاظ المفردة، وإنّما في العلاقات التجاورية التي تحكمها، أو في ما جاورها من الألفاظ، يقول أحمد سليمان ياقوت رابطا بين نظرية النظم ومعاني النحو:

«إنّ السّمة البارزة والعلامة المميّزة لأبحاث عبد القاهر الجرجاني (ت 471هـ) في البلاغة، أنّه ربط بينها وبين النحو فيما يعرف عنه بنظريّة النظم، فالنحو عنده ليس مجرّد قواعد نحوية يعرف بها المرفوع والمنصوب، أو يميّز بواسطتها المعرب من المبني، بل إنَّ المعاني النحوية لترتبط ارتباطاً كبيراً بنظريّة النظم عنده إنْ لم تكن هي نفسها من حيث تعليق كلّ كلمة بما يجاورها من الكلمات»(11).

وإذن لنْ يتمكن المتلقي من التوصل والتوسّع في المعنى، في حالة تمكنه، عن طريق التحليل الإعرابي إلى تحديد العلاقات السياقية، إلا من خلال الكشف عن العلاقة الإسنادية التي تحدد المبتدأ من الخبر على سبيل المثال، وهي علاقة رابطة بين المكونين النحويين، مع أنَّ تمام حسان لا يرى في قرينة الإسناد القدرة على الكشف عن المبتدأ والخبر، بل إن هذا الكشف يحتاج بالإضافة إلى قرينة الإسناد القرينة المعنوية إلى قرائن أخرى من صميم التركيب، يسميها القرائن اللفظية، يقول متكلماً عن حاجة قرينة الإسناد إلى القرائن اللفظية الأخرى:

«ومن هنا تحتاج إلى قرائن أخرى لفظية تعينها على تحديد نوعها، فنلجأ إلى مباني التقسيم لنرى إن كان طرفا الإسناد اسمين أو اسماً وصفة أو اسماً وفعلاً أو فعلاً واسماً إلخ، ونلجأ أيضاً إلى مباني التصريف لنلمح الشخص والنوع والعدد والتعيين، وإلى العلامة الإعرابية لنرى ما إذا كانت الأسماء مرفوعة أو منصوبة أو مجرورة، وإلى الرتبة لنرى من أي نوع هي، وإلى المطابقة بين الجزأين ما نوعها وهلم جرا مما يعتبر قرائن لفظية، وذلك إيضاح لظاهرة هامة جداً في التعليق هي ظاهرة تضافر القرائن لإيضاح المعنى الواحد»(12).

ومما جعل هذا المتلقي أيضا يحدد طرفي الإسناد/ المبتدأ والخبر، العلامات الإعرابية التي اعتبرت القرينة الأوفر حظاً في الكشف عن المعنى، على اعتبار أن النحاة قد جعلوا الإعراب نظرية كاملة سمّوها نظرية العامل، واستغلوا هذه النظرية كاملة في الكشف عن علل هذه العلامات باعتبارها القرائن اللفظية الوحيدة التي تحدد الوظائف النحوية لكل المواضعات اللغوية بحسب مواقعها في الأنماط التركيبية، إلا أنَّ هذه القرائن اللفظية بمفردها تبقى في نظر تمام حسان قاصرة عن توضيح المعنى النحوي، «**حيث اتجه النحاة بقولهم بالعامل النحوي إلى إيضاح قرينة لفظية واحدة فقط هي قرينة الإعراب أو العلامة الإعرابية، فجاء قولهم بالعامل لتفسير اختلاف هذه العلامات بحسب المواقع في الجملة، فكانت الحركات بمفردها قاصرة عن تفسير المعاني النحوية**»(13). وذهب تمام حسان إلى أن العناية الكبرى التي أولاها النحاة للعلامة الإعرابية قرينة معنوية من أكبر الدلائل على المعنى، وجعلتهم يبنون التراث المعياري على هاته القرينة، وهو عمل يتسم بالكثير من المبالغة وعدم التمحيص، ويطلقون على تحليل النص التحليل النحوي اسم الإعراب، والإعراب لا يعدو أن يكون تحديدا للوظائف النحوية للمكونات اللغوية بحسب العوامل، أي تفسيراً لأواخر الكلمات، يقول عن قصور العامل في مقابل قدرة القرائن على التفسير: «**وإذا كان العامل قاصرا عن تفسير الظواهر النحوية والعلاقات السياقية جميعها، فإنّ فكرة القرائن توزع اهتمامها بالقسطاس بين قرائن التعليق النحوي معنويها ولفظيها، ولا تعطي للعلامة الإعرابية منها أكثر ممّا تعطيه لأية قرينة أخرى من الاهتمام. فالقرائن كلها مسؤولة عن أمن اللبس وعن وضوح المعنى، ولا تستعمل واحدة منها بمفردها للدلالة على معنى ما، وإنما تجتمع القرائن متضافرة لتدل على المعنى النحوي وتنتجه**»(14).

وقد تبنّى النحاة نظريّة العامل باعتبارها النظريّة التفسيريّة للعلاقات النحوية، ولاختلاف العلامات الإعرابية، أي باعتبارها أساس مفهوم التعليق، ولم يستثن من القدماء في هذا التبني إلاّ قطرب البصري[15] (ت 206هـ) وابن مضاء القرطبي[16] (ت 592هـ). ثار ابن مضاء الذي على الفهم العاملي لطبيعة العلاقات السياقية، وقصده نقداً وإبطالاً وتجريحاً، وأبان فسادَه بالحجج المنطقيّة، مسدّداً بذلك سهام ثورته إلى نظريّة العامل التي أحالت من منظوره النحو العربي إلى مسائل يصعب حلّها، فالتصوّر العاملي تصوّر باطل أتى به النحاة لتعليل صنع الظواهر النحوية في الكلمات من علامات إعرابية، ومن عناصر عاملة كالأفعال والأسماء والحروف، بل العامل هو المتكلم نفسه.

وقد عُدّ هذا التجاوز تركاً للعديد من العلل والأقيسة التي لم تعُدّ قادرة على تفسير غوامض التعبير، وعلى اكتناه أسرار الأسلوب، بل ظلّت حبيسة الافتراض والظنّ والإبهام، يقول شوقي ضيف:

«كل ذلك يدلّ به ابن مضاء على نظريته وهي أنّ حركات الإعراب لا تأتي للدلالة على عوامل محذوفة، وإنّما تأتي للدلالة على معانٍ في نفس المتكلم. وإذاً فحريّ بنا أن نلغي نظرية العامل مادامت تحول بيننا وبين الفهم الحقيقي لحركات الإعراب ودلالاتها، وأيضا فإنّها تؤدّي بنا إلى التحريف في الصيغ والعبارات، وأنْ نعمد إلى تأويل لا تجيزه دلالات الكلم»[17].

إنّ التوجّه الإجرائي القائم على إظهار الاهتمام بالعلامة الإعرابية والذي يعتبر الإعراب وقوفاً على سلسلة الملفوظات وفق علاقات تجاورية تحكمها شروط اللغة العربية وحدود الصياغة المعيارية، يفرض تحديد الوظائف النحوية لهذه الملفوظات بحسب العوامل، أي تفسيرا لأواخر

الكلمات، وتحليلا نحوياً للأنماط التركيبية على اعتبار هذا التحليل بمثابة التوجيهات الإعرابية المناسبة، والسؤال الذي يتبادر إلى الذهن من هذا التوجه الإجرائي المبني على احترام الحدود المعيارية، هو: هل يمكن اعتبار التحليل النحوي للمتتاليات التلفظية إجراءاً إعرابياً؟ بمعنى آخر هل حصر التحليل النحوي في تحديد وتفسير العلامات الإعرابية الواردة في أواخر الكلمات أمر مقبول علمياً في تحديد مقصدية الخطاب؟

هناك محاولات عديدة لتفسير اختلاف العلامات الإعرابية على أواخر الكلمات، على اعتبار أن هذه العلامات معان، فالضمّ مثلا في نظر إبراهيم مصطفى، يدل على الإسناد، والكسر يدل على الإضافة، والفتح دليل الخفة، يقول:

«**فأما الضمة فإنّها علم الإسناد، ودليل أن الكلمة المرفوعة يراد أن يسند إليها ويتحدث عنها. وأمّا الكسرة فإنّها علم الإضافة، وإشارة إلى ارتباط الكلمة بما قبلها، سواء كان هذا الارتباط بأداة أو بغير أداة.... أمّا الفتحة فليست علامة إعراب ولا دالة على شيء؛ بل هي الحركة الخفيفة المستحبة عند العرب، التي يراد أن تنتهي بها الكلمة كلّما أمكن ذلك؛ فهي بمثابة السكون في لغة العامة**»[18].

يبدو هذا التوجه الإعرابي من منظور تمام حسان، مبهماً وقاصراً عن إدراك طبيعة العلامات الإعرابية، والقدرة على ربطها بالمعاني النحوية ربطاً دقيقاً ومناسباً، خصوصا إذا رجعنا إلى مشروعه الذي يقوم على أساس أن الإعراب الصحيح لا يرتكز على العلامة الإعرابية وحدها كقرينة دالّة، بل يتطلب جملة من القرائن اللفظية والمعنوية التي يتوقف عليها الفهم السليم كما أشرت إلى ذلك سلفاً، والإحاطة

بملابسات الفهم من قبل السامع والإفهام من قبل المتكلم، يقول تمام حسان:

«ولكنه اكتفى بهذا الفهم المبهم القاصر لطبيعة هذه الحركات، وهو فهم يبدو قصوره وإبهامه إذا وضعناه في ضوء ما ذكرنا منذ قليل عندما ذكرنا القرائن المختلفة التي أعانتنا على إعراب «ضرب زيد عمراً»، حيث رأينا أنّ العلامة الإعرابية ليست أكثر من واحدة من قرائن كثيرة يتوقف عليها فهم الإعراب الصحيح. بل لقد عرفنا أيضا أنّ الإسناد نفسه قرينة من القرائن المعنوية فيعتبر هو نفسه كالضمة صاحب دلالة معينة على الإعراب الصحيح»(19).

إنّ المعاني النحوية عند تمام حسان لا تتحدد بالعلامات الإعرابية وحدها، بل بمجموعة من القرائن التي تتضافر فيما بينها لتكشف عن الإفادة وتزيل أيّ لبس، على اعتبار أن هذه العلامات لا تشكل إلا قرينة واحدة بين قرائن عديدة تعجّ بها الأنماط التركيبية، وهي بمفردها قاصرة عن تحديد الوظائف النحوية والعلاقات التجاورية بين المكونات التركيبية.

ويرى كذلك أنّ القول بالقرائن مجتمعة تعويض عن العلامة الإعرابية كقرينة واحدة، وتحقيق لفهم عميق للتعليق النحوي أو ما يسميه بالعلاقات السياقية، وإبعاد للعديد من الجدل والخلافات التي تعجّ بها نظرية العامل، كما أنّه ينفي كل المسوغات التي كان يقدمها النحاة لتعزيز هذا العمل أو ذاك، أو الاعتراف بقوة هذا العامل على حساب الآخر، إلى غير ذلك من التفسيرات التي تعلل هذا الإعراب أو ذاك قصد الإقناع بمشروعيته، كما أنَّ الاعتماد على القرائن في التحليل يساعد أيضا على إيضاح الروابط بين أجزاء السياق، وبين المكونات الأخرى من حيث المعنى ومن حيث المبنى.

ويستدلّ تمام حسان على عدم جدوى العلامة الإعرابية في بعض الأحيان في الكشف عن المعنى ببعض العبارات التي يغيب عنها الرصف الإعرابي المناسب للحدود المعيارية المتعارف عليها، على أساس احترام شروط اللغة العربية، وحدود الصياغة فيها. فالسامع يستطيع إدراك المعنى العام للعبارات دون أن يجهد المتكلّم نفسه في منح مؤخرة كل كلمة العلامة الإعرابية اللازمة، كما تتبيّن له الصلات بين الكلمة والأخرى دون دلالة هذه العلامة ودون تحليل، لأن قرائن أخرى قد نابت عنها في ذلك، يقول تمام حسان، وهكذا «**ندرك المعنى العام الذي ينبني على صلات الكلمات بعضها مع بعض دون الحاجة إلى التحليل، ودون الحاجة إلى دلالة العلامات الإعرابية لأنّ قرائن أخرى قد أغنت عنها. ومن هذا نرى فداحة الخطأ الذي يكمن في اعتبار الحركات الإعرابية أهمّ ما في النحو العربي**»[20].

الإعراب بين القرائن والمعنى الوظيفي/ النموذج الجديد:

في مقابل حقيقة قدم فكرة العامل في النحو بورودها في (الكتاب) لسيبويه (ت 180هـ)، والآراء السابقة الواردة فيه بهذا الخصوص عن السّابقين كالخليل بن أحمد (ت 170هـ) وأبي عمرو بن العلاء (ت154هـ) وغيرهما، قبل استقطاب المنطق بشكل قويّ للنحاة العرب والتأثير فيهم، نجد النقاد القدامى والمحدثين الذين لم يأتوا بالبديل، إذا استثنينا طرح تمام حسان ومن تبعه، والقائل بتضافر القرائن في مقابل القرينة الواحدة المتمثلة في العلامة الإعرابية، والتي اعتبرت قاصرة عن الإلمام بالدلالة، والتي بالغ النحاة في الاهتمام بها على حساب القرائن الأخرى، ذلك أنّ القرائن تتضافر على أنواعها وتؤدّي المعنى المقصود من الأسلوب، وهي بذلك تغني عن فكرة العامل عند النحاة، يقول تمام حسان: «**لم**

تحظ واحدة من قرائن النحو بمثل ما حظي به الإعراب من اهتمام النحاة، سواء منهم من ربط الإعراب بالمعنى ومن لم يربطه»(21).

لقد كان المتكلم العربي يعتمد فيما يعتمد على الحركة الإعرابية في تحديد الوظيفة النحوية للمكون اللغوي، وفي حالة غياب هذه الحركة فإنه يلجأ إلى تقديرها، أو إلى ما يسمى بالإعراب المحلي، ويمكن توضيح ذلك من خلال الأمثلة التالية:

*** دخل الطلاب إلى المحاضرة.**

*** دخل عيسى إلى المحاضرة.**

*** دخل هؤلاء إلى المحاضرة.**

لا إشكال في الجملة الأولى، إذ أن المعنى اللغوي والدلالي والضم يكشف عن وظيفة (**الطلاب**) النحوية، لكن في الجملة الثانية تغيب الحركة رغم احتلال (**عيسى**) لموقع الفاعل، ودلالة المعجم والدلالة على ذلك، المخرج هو لجوء النحاة إلى تقدير حركة الضم على الحرف الأخير، معللين غيابها بتعذر ظهورها على الألف المقصورة.

أما في الجملة الثالثة فيصبح الإعراب التقديري غير نافع، لأن الحركة في (**هؤلاء**) ظاهرة، لكن الحدود المعيارية تحثّ على الضم لا الكسر، على اعتبار الوظيفة النحوية التي أدّتها كلمة (**هؤلاء**) في التركيب، فاستحالة التقدير وتعويض الكسر بالضم، قد دفعهم إلى ما يعرف بالإعراب المحلي، أي إعطاء (**هؤلاء**) إعراب الفاعل، لأنها أخذت محله فوجب أن تأخذ إعرابه.

يرفض تمام حسان اعتبار تقدير الحركة/ الإعراب التقديري، أو تقدير المحل/ الإعراب المحلي، قرينة كاشفة عن المعنى، لأنّ القرينة في نظره هي العامل الذي يقود إلى الفهم، وليس الفهم هو المكلّف بالبحث

عن القرينة، لأنّ من شأن ذلك أن يلحق القرينة بالفهم وليس العكس، ونسبة العنصر اللغوي إلى علامة مقدرة، أو محلٍّ يعد أمراً مرفوضاً، يقول:

«**ومن ثم لا يجدي لتكشف المعنى أن تنسب العنصر اللغوي إلى حركة مقدرة أو محل مقدر، لأنّ ذلك يلحق التكشف ولا يقود إليه كشأن القرائن. والواقع أنّ القول بالمحل الإعرابي لا ينتمي إلى قرينة الإعراب وإنّما هو نوع من استعمال فكرة «المعاقبة» في الموقع**»[22].

إنّ إيضاح المعنى الوظيفي النحوي عند تمام حسان لا يتم إلا بواسطة تضافر القرائن اللفظية مع القرائن المعنوية، التي يرجع إدراكها إلى وضوح قرينة أساسية هي قرينة السياق[23]، وهذه الحقيقة تمكننا من تفسير الكثير مما عدّه النحاة خاطئاً، أو شاذاً لا يقاس عليه.

فالمفعول مثلاً لا يعرف بالعلامة الإعرابية فقط، وإنما يعرف بها وبإسميته، وبتأخره عن الفعل والفاعل، وغير ذلك من القرائن اللفظية، وما يصاحبها من قرائن معنوية كدلالة المفعول على من وقع عليه فعل الفاعل، يقول تمام حسان:

«وفي العربية من القرائن اللفظية قرينة البنية والإعراب والربط والرتبة والتضام، **وفيها فوق ذلك كبرى القرائن اللفظية، وهي قرينة السياق. ولا تدل واحدة من هذه القرائن بمفردها على المعنى النحوي، وإنّما يتضح المعنى بعصبة من القرائن المتضافرة**»[24].

ويعدّ تمام حسّان من المؤيّدين لدلالة العلامات الإعرابية على المعاني التركيبية، دون المغالاة في ذلك، بل تتضافر القرائن إلى جانب قرينة الإعراب لتساعد على التوضيح والإضافة، يقول عبدالكريم الرعيض:

«وتمام حسّان كذلك يؤيّد القول بهذه الدلالة ولكنّه يركّز على أنّ النحاة قد بالغوا في الاهتمام بقرينة العلامة الإعرابية مع أنّها لا تؤدّي دورها إلاّ بالتضافر مع بقية القرائن اللفظية والمعنويّة»[25].

قوام هذا القول أطروحة نظرية تحث على تضافر القرائن في مقابل الاستغناء عن نظريّة العامل، وأساسها معادلة علميّة قطباها بناء عقلي وذهني يرصد النظام النحوي كشبكة من العلاقات السياقية، وطرح إجرائي يقيم كلّ علاقة من هذه العلاقات عند الوضوح مقام القرائن المعنوية التي تعتمد أساساً في وضوحها على تداخلها وتفاعلها بالقرائن اللفظية في السياق، مع ضرورة الأخذ بعين الاعتبار تكامل وتفاعل النظامين النحوي والصرفي، لما يقدّمانه من قرائن تؤدّي إلى حفظ المعنى وأمن اللبس، ويشمل النموذج الذي تقترحه أطروحة تمام حسّان جملة من القرائن نختزلها في الآتي:

1 - **العلامة الإعرابية**: التي أولاها النحاة عناية كبيرة، فهي عبارة عن تشكّلات صوتية ضمن نظام صوتي يتفاعل باستمرار مع النظام النحوي، كما أنّها عبارة عن تجريد ذهني متمثل في الإعرابين التقديري والمحلي، إلا أنّ أطروحة تضافر القرائن بعد الردّ على المنكرين لصلة الإعراب بالمعنى، الذين ألحّوا على تحويل الحركات الإعرابية علامات طلباً للخفة وهرباً من ثقل الإسكان، قامت بالردّ كذلك على النحاة الذين اعترفوا بصلة الإعراب بالمعنى، والذين نعتوا بالمبالغين، ولم يكن خطؤهم أهون من خطأ المنكرين، يقول تمام حسّان:

«لقد لقيت قرينة الإعراب من هؤلاء قدراً من الحفاوة جعلهم يتجاوزون النظر إلى وضعها بين قرائن النحو إلى أن يجعلوها النحو كلّه تقريباً، وبنوا على الإعراب هيكلا نظريا أطلقوا عليه اسم «العمل

النحوي» صيروا هذا الهيكل غاية تقصد إليها دراسة النحو وينتهي إليها فهمه ويسعى إلى تحصيلها تعليمه. وهكذا أصبح النحو عندهم ضبط أواخر الكلم بحسب المعنى»[26].

2 - **البنية الصرفية**: أو الصيغة، وهي القرينة التي يقدمها النظام الصرفي إلى النظام النحوي، وقيمتها في الإفادة رهينة بارتباط الأبواب النحوية بالأمور البنائية الخاصة.

والمبنى أو البنية هو كلّ ما يفيد معنى لغويّاً حرفاً كان أو اسم إشارة أو اسماً موصولاً أو أداة أو صيغة صرفية أو كل مبنى ذي معنى، وقد اعتاد النحاة الإفادة من المعاني بحسب المباني التي يقصد بها دلالة صور الكلمات على المعاني النحوية، ولصور الكلمات المفردة في حيّز الجملة شروط نحوية إذا تحققت كانت دليلاً على المعاني النحوية التي تؤدّيها هذه الكلمات.

والحديث عن الصيغة يجرّ حتماً إلى التمييز بين المعنى الوظيفي النحوي والصرفي، والمعنى المعجمي العرفي والاجتماعي على اعتبار أنّنا لا نلمس البعد الاجتماعي إلاّ في المعنى الدلالي الذي يكشف عنه الكلام، وعلى اعتبار أنّ الصيغة مبنى صرفي، أمّا الألفاظ المصوغة على قياسها فتنسب إلى الحقل المعجمي وتنعت بالكلمات، يقول تمام حسّان:

«البنية إطار ذهني للكلمة المفردة، وليست هي الكلمة ذات المعنى المفرد. وربّما قرب ذلك للفهم أنْ نقول إنّ البنية مفهوم صرفي لا ينطق، وإنّ الكلمة مفهوم معجمي منطوق بالقوّة، وإنّ اللفظ مفهوم استعمالي تتحقق به الكلمة بالفعل بوساطة النطق أو الكتابة في محيط الجملة»[27].

3 - **الربط**: ترتبط ظاهرة الربط بالجانب الذهني للفرد خاصّة حقلي الذاكرة والتصرف؛ الذاكرة التي تعمل على تنشيط العقل لتحقيق

ما يتصل بالتداعي والترابط، أمّا التصرّف فيقوم على الإدراك العميق للقرائن، ولذلك يحتاج الحقلان إلى المثيرات والدوال كعناصر في صميم الربط. ونظراً لمحدودية قدرات الذاكرة والتصرف يحتاجان أيضا إلى الإكثار من هذه الدوال لإثارة موضوع التعرف والتحديد، ومن هذه المثيرات التي تحث الإنسان على التذكّر، ويتحقق الربط بأسلوبين:

أ - **نمط المطابقة**: الذي يتحقق في:

* المفرد: المتكلم والخطاب والغيبة.

* العدد: الإفراد والتثنية والجمع.

* النوع: التذكير والتأنيث.

* التعيين: التعريف والتنكير.

ب - **نمط عدم التطابق**: بالضمير، وإعادة اللفظ وإعادة المعنى، والألف واللام، والإشارة، والحرف.

وهكذا يضمّ التركيب اللغوي جملة من القرائن التي تساعد على التعرّف والإدراك، كما يضمّ وسائل ربط تعود إلى النظام الصرفي تساعد على التذكر، يقول تمام حسّان:

«**من هنا تشتمل تراكيب اللغة على قرائن تعين على التعرف وتشتمل أساليبها على وسائل تعين على التذكر، والأمر في الحالين يتعلّق بظاهرة من ظواهر الاستعمال اللغوي تسمى بالربط سواء في ذلك أنْ يكون الربط قرينة من قرائن النحو أو وسيلة من وسائل الأسلوب**»(28).

4 - **الرتبة**: وهي قرينة تعود إلى علاقة المبنى بالمعنى في السياق، وتأخذ صيغتين:

أ - **الرتبة المحفوظة**: التي لا تحتمل التقديم والتأخير في النظام النحوي، وفي الاستعمال الأسلوبي، لدورها في التعرّف على معنى الملفوظ وتحقيق أمن اللبس.

ب - **الرتبة غير المحفوظة**: وهي المجال الذي يسمّيه البلاغيون التقديم والتأخير، ويسمح فيه للمتكلم بالتوسّع والتصرّف في الاستعمال الأسلوبي، ذلك أنّ النظام النحوي يقرّ قانون الرتبة مبدأ ويسمح بالتقليب في الاستخدام أسلوبا، يقول تمام حسّان[29]:

«وهي قرينة نحوية ووسيلة أسلوبية: أي أنّها في النحو قرينة على المعنى، وفي الأسلوب مؤشر أسلوبي ووسيلة إبداع وتقليب عبارة واستجلاب معنى أدبي».

5 - **التضام**: في البدء اعتمد تمام حسّان في تناوله لقرينة التضام على شرح محوري التقليب العمودي Diachronic والتركيب الأفقي Synchronic في فكر البنيويين، وفي داخل نظام اللغة لأهميتها الخاصة، ذلك أنّ العلاقة التقليبية علاقة رأسية كاشفة عن التنوع المتاح للاختيار، وتسمح باستبدال مكون بآخر، كاستبدال الفرع بالأصل على أساس أن يكون الأمر مرتبطاً بصلاحية هذا الاستبدال أو عدم صلاحيته، وعلى أساس تحقق المعاقبة[30] وتغيّر المعنى دالّ على اختلاف الأصلين، وامتناعها دال على وحدة الأصل.

أمّا العلاقة التركيبية فهي علاقة أفقية تحكم الترابط بين مكونات النمط التركيبي/ الجملة، وعناصر النص، ويعدّ التتابع[31] مظهراً من مظاهر هذه العلاقة، كما تعدّ المعاقبة والتضاد والتكامل[32] فروعاً على العلاقة التركيبية، يقول تمام حسّان عن علاقة العلاقتين بقرينة التضام:

«والعلاقتان التقليبية والتركيبية كلتاهما ذواتا صلة وثيقة بقرينة التضام التي نعرف من خلالها إمكان التوارد والمعاقبة والتنافي أو التضاد والتكامل الذي يظهر بوضوح أنّ العنصرين المتكاملين لا يتعاقبان، أمّا التتابع فهو المسرح الأصيل لقرينة التضام في السياق»[33].

وتضم قرينة التضام العناصر التالية:

أ - **التلازم**: أن يستلزم أحد المكونين الآخر ذكراً أو تقديراً حيث لا ينفك أحدهما عن الآخر، كتلازم الموصول والصلة، والجار والمجرور، والعطف والمعطوف، والمبهم والتمييز، وواو الحال وجملة الحال، والناصب أو الجازم والفعل المضارع وغير ذلك مما يعتبر عند النحاة من المتلازمين.

ب - **التنافي**: عكس التلازم أو التضام، هو قرينة لفظية سلبية على المعنى، التي يمكن بواسطتها استبعاد أحد المتنافيين عند وجود الآخر، وهو أنّ ترفض الكلمة التضام إلى كلمة أخرى، كالضمير الذي لا يقبل الإضافة أو النعت، وحروف الجر التي ترفض الدخول على الأفعال، كما ترفض واو الحال الدخول على الفعل الماضي دون التوسط ب(قد) وغير ذلك.

ج - **التوارد**: إذا كان التنافي من ظواهر العناصر التركيبية، فإنّ التوارد ظاهرة المفردات المعجمية، وذلك هو نصيب العلاقات المعجمية من تحديد المعاني النحوية، كأن تحدّد بعض الاستخدامات اللغوية ما يدخل حتماً على بعض الكلمات، دون مسوّغ من قبل نظام اللغة، أو أنّ تتوارد بعض الأفعال مع بعض الأسماء، وتتنافر مع البعض الآخر، والتراكيب التي تنافرت كلماتها تفقد الإفادة وإن تحققت لها صحّة التركيب النحوي، يقول تمام حسّان عن التوارد والتنافر:

أمّا التوارد والتنافر فمن ظواهر المفردات المعجمية... ويرجع ذلك إلى أنّ مفردات المعجم تنتظم في طوائف يتوارد بعضها مع بعض ويتنافر مع بعض آخر»[34].

وللنحو شروط معجمية عديدة تضبط التوارد بين مكونات نحوية وأخرى في كلّ باب من الأبواب النحوية، أذكر على وجه الخصوص:

- لزوم الربط بإعادة اللفظ إذا أريد أمن اللبس.
- ضرورة المناسبة المعجمية بين الملفوظات ولا تكون المنافرة إلاّ على سبيل المجاز.
- لا حذف إلاّ بقرينة.

6 - **الأداة:** هي القرينة اللفظية والهامّة المستخدمة في التعليق والتركيب العربي، وهي القرينة المبنى التي لا تظهر عليها العلامة الإعرابية كغيرها من المبنيات ذات الرتبة التي تجعلها في غنى عن الإعراب. وهي القرينة على المعنى المفرد ورتبتها التقدم دائماً، كما أنّها القرينة على المعنى الجملة/ النمط التركيبي، ولها الصّدارة على العموم، ولكل أداة من الأدوات الداخلة على المفردات والأدوات الداخلة على الجمل ضمائم خاصة وتتطلب بعدها شيئاً معيّناً، يناسب أو يخالف توزيعياً الشيء الآخر، وتكون الأداة قرينة الجملة، وتحديد الجملة بالأداة هو الأعم في العربية، وقد تحذف هذه الجملة وتبقى الأداة قرينة ونائبة عنها بحكم ما بينهما من التضام، يقول تمام حسّان: «**من الأدوات ما يدخل على الجملة فيكون مسلطاً على علاقة الإسناد بين طرفيها أو بين الجملة وجوابها، ومنها ما يدخل على المفردات فيربط المفرد الذي في حيزه بعنصر آخر من عناصر الجملة. والمعروف أنّ الأدوات ذوات معان فما كان منها داخلا على الجملة فقد يلخص الأسلوب النحوي للجملة كالنفي أو الشرط أو الاستفهام»**[35].

7 - **النغمة**: تميّز في الكلمات العربية بين الصيغ الصرفية المرتبطة بالنظام الصرفي، والصيغ التنغيمية المتصلة بالنظام النحوي أو بالأحرى المعاني النحوية، كما تميّز الأنماطَ التركيبية قوالبُ تنغيمية ذات أشكال وأنساق نغمية تفرّق بين جمل النفي وجمل التأكيد، أو بين جمل الاستفهام وجمل التأكيد والإثبات على سبيل المثال، لاختلاف الصيغ التنغيمية من حيث الارتفاع أو الانخفاض، أو الاتّفاق مع النبر من عدم. أو من حيث الصعود من الأسفل أو الهبوط من الأعلى، وقد تحذف الأداة الدالة فتحمل النغمة عبء المعنى وعبء القرينة.

والنغمة قرينة هامة أولاها النحاة قيمة كبيرة، لا تبدو في صورة اللغة المكتوبة الصامتة، وإنّما في صورة التعبير الفني شعراً كان أو خطابة أو مسرحاً أو أداءً سينمائياً، يقول تمام حسّان: «**يمكن تعريف التنغيم بأنّه ارتفاع الصوت وانخفاضه أثناء الكلام وربما كان له وظيفة نحوية هي تحديد الإثبات والنفي في جملة لم تستعمل فيها أداة الاستفهام... . والوظيفة الأصواتية للتنغيم هي النسق الأصواتي الذي يستنبط التنغيم منه. أمّا الوظيفة الدلالية فيمكن رؤيتها لا في اختلاف علوّ الصوت وانخفاضه فحسب، ولكن في اختلاف الترتيب العام لنغمات المقاطع في النموذج التنغيمي الذي يقوم من الأمثلة مقام الميزان الصرفي من أمثلته، اختلافاً يتناسب مع اختلاف الماجريات العامة التي تمّ فيها النطق**»(36).

فالتنغيم من القرائن التي تساهم في تحديد المعنى النحوي عند تمام حسان الذي يوازيه من حيث الوظيفة بعلامات الترقيم المستعملة في اللغة العربية، فالنقطة والفاصلة، وعلامات الاستفهام والتعجب والحذف وغير ذلك من العلامات، تشكل دلائل على المقصود بالجملة

تارة، وعلى وتيرة الخطاب تارة أخرى، والتي يجب على القارئ أن يعتني بها تمام العناية حتى لا يزيغ عن القصد، ويحرّف المعنى.

فالتنغيم أوضح من علامات الترقيم هاته من حيث الدلالة على المعنى النحوي للجملة، ويشكل صيغة تسهم في الكشف عن معنى الجملة النحوي، كما تقوم الصيغة الصرفية بالكشف عن المعنى الصرفي للكلمة، يقول مقارنا بين التنغيم والترقيم:

«والتنغيم في الكلام يقوم بوظيفة الترقيم في الكتابة، غير أنّ التنغيم أوضح من الترقيم في الدلالة على المعنى الوظيفي للجملة. وربّما كان ذلك لأنّ ما يستعمله التنغيم من نغمات أكثر مما يستعمله الترقيم من علامات»(37).

كما يربط تمام حسّان على سبيل الإجراء بين النغمة والاستفهام في سياق الحديث عن حذف أداة الاستفهام بلا لبس في بيت شعري لعمر بن أبي ربيعة (ت 93هـ) الآتي(38):

ثم قالوا: تُحبّها؟ قلتُ: بهراً ! عددَ النَّجمِ والحصى والتّرابِ

وهذا البيت من شواهد النحاة على جواز حذف حرف الاستفهام، وبهرا: مصدر بمعنى الغلبة، كأن حبها غلبه واستولى عليه، وقد يكون المقصود: بهرا لكم أي: تبا وهلاكا، أهذا يحتاج إلى سؤال؟

يذكر تمام حسان أن عبارة (**تحبها؟**) قد وردت بدون أداة الاستفهام كقرينة لفظية دالة، دون أن تفقد معناها الاستفهامي من البيت، وذلك بفضل الصيغة التنغيمية لهذه العبارة، بل يمكن أن تتعدد معاني هذا البيت الشعري بحسب النغمات التي يمكن أن يقرأ بها، يقول:

«فقد أغنت النغمة الاستفهامية في قوله: «تحبها؟» بما لها من صفة وسيلة التعليق عن أداة الاستفهام، فحذفت الأداة وبقي معنى الاستفهام مفهوما من البيت...»(39).

إلا أنّ المتكلم العربي لم يبن الإعراب على النغم، وإنما على الحركات، وكان يتجنب كل ما من شأنه أن يثير اللبس ويبعد المعنى، ويزيغ عن القاعدة والأصل، ولم يكن يسمح على سبيل المثال بالحذف إلا إذا كان هناك في التعبير ما يدل عليه.

إنّ تجويز النحاة للحذف مشروط بوجود ما يشير أو ما يدل على المحذوف، ولاشك أنّ في بيت عمر بن أبي ربيعة (ت 93هـ) من القرائن، سواء أكانت لفظية أو معنوية، ما يدل على أن عبارة (**تحبها؟**) تفيد الاستفهام، رغم عدم اقترانها بأداة الاستفهام.

فالمتكلم العربي حريص جداً على ذكر الأدوات لما لها من قدرة على توطيد العلاقات التجاورية بين عناصر الأنماط التركيبية، ولأنها أكثر دلالة من النغمات، ويرى: تمام حسان، أن للنغمة وظيفة دلالية في بعض هذه الأنماط التركيبية يسميها بـ: «**الجمل التأثرية** Exclamatory **المختصرة نحو لا !، نعم!، ياسلام!، الله! إلخ**»(40). ذلك أنّ دلالة هذه الجمل ومعناها النحوي يتغير بين؛ الاستفهام، والتوكيد، والإثبات، بحسب النغمة التي يصدرها المتكلم، وبحسب الحالة النفسية التي يكشف عنها الجسد والأعضاء وغير ذلك، مما يعتبره: تمام حسان، من القرائن الحالية.

والصيغة التنغيمية في هذا النمط من الجمل هي المسؤولة الوحيدة عن معناها الذي يتغير دون أن يحدث تحول فيها على مستوى البنية، أو على مستوى الإضافة والحذف، وهذا تصريح ضمني بإمكانية الاستغناء عن العلامة الإعرابية التي يعتمد عليها النحو في الكشف عن المعنى، وتعويضها بقرينة أخرى هي النغمة.

ومن وظائف النغمة أيضاً؛ الدلالة على تمام المعنى أو عدمه، لذا يجب تبعا لذلك أن تكون النغمة بحسب معنى الجملة أولاً، وبحسب تمام المعنى أو عدمه ثانياً، فعندما يكون معنى العبارة غير تام تكون

النغمة مسطحة، لا صاعدة ولا هابطة، أمّا عندما يكون المعنى قد أدّى القصد فإنّ النغمة تصبح هابطة، فالصعود إذا علم اللبس، والهبوط في الهواء أو الخفض في الصوت علم تمام المعنى، ويصبح المتكلم ملزماً بأنْ يوزع التنغيم بحسب الفقرات التنفسية التي يتلوها على السامع، مع ضرورة ربط هذه الفقرات بما يلزم من أدوات الربط كأدوات العطف وغيرها(41). والإعراب على هذا الأساس من الوسائل التي تحدد ما يسمى بالمعنى الوظيفي الذي يحقق الفهم المنشود، ويكشف عن المعنى اعتماداً على ثلاث ركائز أساسية هي: الصوت، والصرف، والنحو، وهي في حاجة إلى استغلال أفضل وجيد، يقول: تمّام حسان، بعد إعرابه لبيت شعري:

«هذا الإعراب الكامل التفاصيل، يبين إلى أيّ حد نستطيع الاتكال في التحليل اللغوي على ما أطلقنا عليه اصطلاح: «المعنى الوظيفي». فهذا المعنى الوظيفي يحدد الفهم صوتياً من حيث إنّ الحرف مقابل استبدالي، وصرفياً من حيث إن المبنى إطار شكلي يتحقق بالعلامة، ونحويا من حيث إنّ العلاقة السياقية تكشف لنا عن ترابط المباني التي تحققت بالعلامات في سياق النص»(42).

ولا يمكن الفصل بين هذه الركائز إلا لغرض التحليل اللغوي، يقول تمام حسان:

«كذلك يتوقف إعراب نص ما على؛ وظائف الأصوات، ووظائف المباني، ووظائف القرائن، ونظام العلاقات، فلا يفصل في الذهن بين كل ذلك إلا لأغراض التحليل اللغوي، أما في التركيب فلا فصل»(43).

ارتكز تصور تمام حسان، على نقده للنحاة العرب الذين أكثروا الكلام عن العامل باعتباره تفسيراً للعلاقات النحوية، وتفسيراً لاختلاف العلامات الإعرابية، وعلى نقده لنقد بعض النحاة كابن

مضاء القرطبي (ت 592هـ) في كتابه (الرد على النحاة) الذي تناول هذا الفهم لطبيعة العلاقات السياقية بالنقد والتفنيد والتجريح، وأبان فسادها بالحجة والبرهان، يقول عنه:

«لم يأت بتفسير مقبول لاختلاف العلامات الإعرابية باختلاف المعاني النحوية، ولم يقم مقام العامل فهماً آخر لهذه العلاقات غير قوله: إن العامل هو المتكلم، فجعل اللغة بذلك أمراً فردياً يتوقف على اختيار المتكلم، ونفى عنها الطابع العرفي الاجتماعي الذي هو أخص خصائصها»(44).

8 - **قرينة السياق**: هي ما يكتنف السياق من قيود التركيب وشروط الإفادة، ذلك أنّها تقوم على نظام اللغة بملفوظاتها المعجمية وعلاقاتها التجاورية المعيارية، وصيغتها الصرفية، ودلالاتها المتنوعة ومقامها بمختلف العناصر، وهي بذلك كبرى القرائن، ولأنّ الاعتماد عليها في تحقيق الإفادة وتحديد المعنى أكبر وأجهر من الاعتماد على القرائن اللفظية النحوية (العلامة الإعرابية، الربط، الصيغة،...).

وتتحكم قرينة السياق في التمييز بين المعاني الحقيقية والمعاني المجازية، وفي تحديد مقصدية الكلام عند غياب القرينة اللفظية، وهي التي أبعدت اللبس عن المعاني القرآنية بعيداً عن كثرة الاحتمالات التي قد تسمح بورودها التراكيب، يقول تمام حسّان:

«المقصود بالسياق التوالي، ومن ثمّ ينظر إليه من ناحيتين: أولاهما: توالي العناصر التي يتحقق بها التركيب والسبك، والسياق من هذه الزاوية يسمّى: «سياق النص»، والثانية: توالي الأحداث التي صاحبت الأداء اللغوي وكانت ذات علاقة بالاتصال، ومن هذه الناحية يسمى السياق: «سياق الموقف»... وبهذا نرى أنّ سياق النص

إمّا أن يكون قرينة تركيبية أو دلالية؛ والأولى قوامها العلاقات النحوية والمعجمية والثانية قوامها العلاقات النصية. أمّا سياق الموقف فإمّا أن يكون قرينة واقعية أو عقلية. والواقعية مبناها على العرف أو أحداث التاريخ أو مواقع الجغرافيا أو العلاقات العملية في إطار الموقف الذي حدث فيه الكلام. أمّا العقلية فإنّها تنشأ عن تداعي المعاني بحيث يثير بعضها بعضا في تسلسل منطقي (طبيعي لا صوري)»[45].

تضمن هذا التعريف لأنواع قرينة السياق وهي كالتالي:

أ – **العلاقات النحوية**: التي تفهم بقرينة السياق.

ب – **العلاقات المعجمية**: التي لا يتحقق فهمها بدون العلاقات النحوية.

ج – **الدلالة**: فقد يشمل النص على ما يحيل إلى معنى غير مصرّح به، كما قد يفسّر النص نصّا آخر.

د – **القرينة الواقعية**: التي تعتمد في الإفادة على كلّ عناصر الموقف الذي أنتج أو حدث فيه إنتاج النص، كما قد تعتمد على نوع العلاقة بين المُتكلّم والسّامع.

هـ – **القرينة العقلية**: التي تفرض عقلا تحويل الفهم من الظاهر إلى فهم آخر/ الباطن بالاعتماد على التأويل.

يعد النموذج الذي اقترحه تمام حسّان، للنحو العربي تمهيداً لإعلان فكرة تضافر القرائن التي ترى أنّ القرينة الواحدة غير قادرة على تحديد المعاني النحوية، كالعلامة الإعرابية التي اعتمدها النحاة العرب في علاقتها بالعمل النحوي، وإنّما تتعاون وتتضافر القرائن مجتمعة على اختلافها لأجل بيان تلك المعاني. ويعني هذا أنّ فكرة التضافر تغني عن القول بنظرية العامل، والربط بين القرينة الواحدة والمعنى النحوي أصبح متجاوزاً، لأنّه يتطلب نظرية عمل نحوي خاصّة

بكل قرينة مما يتنافى وطلب الإفادة والبناء المنطقي السليم القائم على الاختزال العلمي؛ لذا فالقول بالتضافر يغني كذلك عن تخصيص كلّ قرينة بالمزيد من التنظير الإضافي، إلاّ ما تتطلبه الضرورة العلمية القصوى، يقول تمام حسّان:

«**لقد أعطى النحاة العرب لإحدى هذه القرائن (وهي العلامة الإعرابية) نصيباً من العناية عظيماً أخمل ذكر القرائن الأخرى، فبدا النحو العربي وكأنّه إعراب خالص، وقامت على الإعراب فكرة العامل النحوي التي رأى فيها النحاة قمة نظريتهم، ويراها المنهج الوصفي المعاصر أكبر خدعة جازت على ذكاء النحاة العرب على مرّ العصور**»[46].

ويتفرّع في هذا النموذج عن القول بالتضافر مبدأ الترخص الذي يقارب من منظور تمام حسّان التوسّع أو الضرورة، وهو قاصر على الفصحاء دون المعاصرين، لأنّه مبدأ يفسّر النصوص التراثية المخالفة للتراث المعياري، وليس فسحة للمعاصرين قصد التوسع في الاستخدامات، فهو بذلك يلغي طعون النحاة على الفصحاء، ويبرّئ الاجتهادات الشاذّة، يقول تمام حسّان:

«**والمقصود بالترخص في القرينة إهدارها عند أمن اللبس اتكالا على أنّ المعنى مفهوم بدونها، فالمعنى يقتضيها فتكون مميزة بدلا من أن تكون هي التي تقتضي المعنى وتميّزه، ومن هنا تصبح فائضة**»[47].

والترخص رهين بمحلّه لا يقاس عليه، وبأمن اللبس لا يستغنى عنه، ومعيار الضرورة الشعرية الجمال والقبح، أمّا الترخص في القرائن فملحوظ في القرآن الكريم لمعايير جمالية وإبداعية راقية تنأى عن الضرورات، وبمبدإ الترخص يصبح الشذوذ معياراً مألوفاً قد درج الكلام الفصيح على تداوله، ومن ثمّ أمكن ضمّه لمشروع نظرية النحو العربي وإعادة الاعتبار للقراءات الشاذة، يقول تمام حسّان:

«ولأنّ الترخص من الكثرة والشيوع في كلام العرب بحيث لا ينبغي أن يعدّ شذوذاً ثمّ لأنّه مشروط في كلّ حالة بأمن اللبس، ومن هنا كان يحسن أن يحتل مكانه المشروع من النظرية النحوية وألا تنقطع الأسباب بينه وبين قواعد النحو. ومن أصول النحاة أنّ «الشذوذ لا ينافي الفصاحة»»[48].

الإعراب بين كفاية المنهج وعمق النظرية:

يربط مشروع تمام حسّان بين فكرة تضافر القرائن والتحليل اللغوي على اعتبار الترابط الملحوظ بين الدراسات اللغوية العربية والمباني على حساب الاهتمام الباهت بالمعاني، وعلى حساب عدم الترابط بين المعاني التركيبية والمباني الدالة عليها، وفي مقابل عدم الاهتمام في التراث المعياري بالمعنى المعجمي أغفل حسّان في هذا المشروع دور العامل النحوي في التحليل اللغوي، وكان البديل الموضوعي والعلمي هو فكرة القرائن وتضافرها في سبيل الوصول إلى المعنى التركيبي للقضاء على وهم هذا العامل، والسّؤال المطروح بإلحاح: هل تغني فكرة القرائن عن نظرية العامل؟

بغضّ النظر عن أصالة مصطلح القرائن أو عدم أصالته في النظرية النحوية بحكم وروده في عدد من المصادر النحوية واللغوية[49]، نلاحظ الرغبة في تصوّر حسّان إلى إيصال المتلقي إلى معنى النمط التركيبي الذي يقول عنه:

«ومن هنا جاء مصطلح «النمط التركيبي» ليدل على بناء الجملة من ركنيها وما عسى أن يكون ضرورياً لعنصر الإفادة فيها»[50].

وقد تتعدّد معاني هذا النمط التركيبي لأسباب بنائية كثيرة تفرض الحاجة إلى قرينة خارج هذا النمط لعدم كفاية القرائن النحوية عند تعدّد المعنى، عرفت في الغالب بقرينة السياق، يقول:

«وقرينة السياق هذه هي كبرى القرائن النحوية لأنّها قد تعتمد على شيء من هذه القرائن النحوية المفردة أو تتجاوزها إلى أمور دلالية من العقل أو من المقام المحيط بالجملة»[51].

ويقوم التوصل إلى المعنى التركيبي على أساس ملاحظة المتتاليات التلفظية، وبالتالي ملاحظة القرائن التي تقود إلى هذا المعنى، وأثناء هذه الملاحظة أو هذا الكشف اعتبرت قرينة التعليق أصعب القرائن لأنّها قرينة معنوية خالصة تتطلّب التدبّر الذي قد يؤدّي إلى بعض الأفكار الظنية التي قد تخرج عن منهج التفكير المعياري، كما اعتبرت غاية التحليل الإعرابي، وهي بذلك أمّ القرائن النحوية، ويصعب على المتلقي الوصول إليها إذا كان يحسّ ويعترف بصعوبة الإعراب في بعض الأحيان[52].

ومواجهة هذا التصوّر يفرض حتماً الحديث عن فائدة الإعراب وأصالته، لأنّ اختزال الإعراب في قرينة واحدة بين قرائن عديدة موصلة إلى المعنى التركيبي، يعدّ تقليلا من شأن هذه الآلية التي تعدّ والعربية وجهان لعملة واحدة، وقد دلّ الاسم على المسمّى، وبينهما من الاشتقاق اللغوي ما يفيد دقّة المصطلح تحديداً وغرضاً في الفكر اللغوي العربي، يقول محمد حسن عن تصوّر تمام حسّان:

«وهو محاولة تهويل شأن الإسناد الذي سمّاه التعليق، فهو «أمّ القرائن»، وهو «الغاية الكبرى من التحليل الإعرابي» ثم محاولة استبعاده من مجال النحو»[53].

وهكذا فظاهرة الإعراب حلّ مناسب ودليل ملائم للنمط التركيبي العربي، فهو دليلٌ على الفكر العربي، ورمز للمعنى، يساعد على معرفة المكونات التلفظية للنمط التركيبي، ثم يأتي بعد ذلك اختلاف القدرات في تحسّس هذه المكونات، واستيعاب الدلالات وأسرار الألفاظ وإيحاءات القرائن، وبذلك فنظام الجملة وسياق الكلام لا يغنيان عن الإعراب.

فلا يمكن إنكار حقيقة التداخل والتفاعل الآلي بين سياق الكلام وملابساته، ونظام الأنماط التركيبية، ودوره في الوقوف على الإفادات التي يرمي إليها المتكلم، يقول عبد الكريم الرعيض:

«**إنّ ظاهرة الإعراب هي الحلّ المناسب والدليل الملائم لمسايرة الجملة ونظامها في العربية ذلك الدليل الذي اقترن بالعربية منذ وجودها، وارتضاه العرب دليلاً للفكر، ورمزاً للمعنى ومساعداً على حرية التصرف في التراكيب، فهو الذي يقرّب الفكرة ويرشد إلى المعاني الأساسية للجملة**»(54).

والدليل على أصالة الربط بين ظاهرة الإعراب والقرآن الكريم كالربط بين الجنين والرّحم، وقد كان النحو ممتزجاً باللغة والأدب وعلم القراءات منذ الأطوار الأولى للثقافة الإسلامية، ومن هنا اختلط النحو بالإعراب، وسمّوا ما اكتشفوا من علل وأسباب لضبط الأواخر علل الإعراب أو علل النحو، ولكل منهما في الواقع العلمي أدوار وظيفية تؤدّيها في علم اللغة، وفي واقع الأداء، يقول سميح عاطف الزين:

«**فإذاً، لن يفهم القرآن دون فهم الإعراب والعكس يصحّ، أي أنّنا إذا فهمنا القرآن فهمنا الإعراب، بل لولا القرآن لما عرفنا الإعراب، لأنّه لا يستقى إلاّ من نبعه الأصيل. فكما أنّ القرآن الكريم هو مصدر تشريع، فإنّه كذلك مصدر ابتكار لقواعد الإعراب، وعنه صدر هذا العلم**»(55).

ارتكزت فكرة تضافر القرائن بالأساس على تفكيك بنية الإسناد وبيان العلاقات التجاورية بين المواضعات اللغوية الذي يعدّ من مهام آلية الإعراب، وهكذا تعدّت الفكرة نظرية العامل وأثرها في تحديد العلامات الإعرابية إلى مفهوم القرائن بما فيها القرائن اللفظية والقرائن المعنوية، والذي يقوم على فكرة التعليق أو العلاقات السياقية

باعتبارها الفكرة الأساسية في التراث المعياري، ولا يبعد هذا المفهوم الذي هوّل من شأن الإسناد عن ملاحظات جوهرية هي كالتالي:

1 - **إغفال المعنى المعجمي/ المقام:** لم تعر فكرة تضافر القرائن حاجة إلى هذا المستوى إذا اتضح المعنى الوظيفي للملفوظات التي تشكل النمط التركيبي، ذلك أنّ المعنى على المستويين الصوتي والنحوي معنى وظيفي، وأنّ الإعراب الكامل التفاصيل يمكن أن يعتمد في التحليل اللغوي على هذا المعنى.

فالصلة من هذا المنظور قوية بين آلية الإعراب وبين المعاني الوظيفية، إذ التحليل الإعرابي رهين بمجرد العلم بوظيفة الملفوظات في السياق، ويصبح في غاية الإفادة، والوظائف معلومة من الصيغ والوضع، لا من الدلالة على المفهوم اللغوي، فيستطيع القارئ إعراب ملفوظات لا معنى لها، على أساس الصياغة على شروط العربية، والرصف على شاكلة الأنماط التركيبية، يقول تمام حسّان بشكل مجمل في الموضوع:

«**فالإعراب إذاً فرع المعنى الوظيفي، لا المعنى المعجمي، ولا المعنى الدلالي**»(56).

ولا يمكن بحال من الأحوال تجاوز أو إغفال المستوى المعجمي/ المقام لدوره في الكشف عن المعنى، ولتداخله وتفاعله مع آلية الإعراب في توجيه العلاقات التجاورية داخل النمط التركيبي، وفي التحكم المنطقي في تحديد الوظائف النحوية للمواضعات اللغوية إذا حمل الكلام على الوجه المألوف، ولا تظهر قيمة ذلك في الإفادة إلى حين التجاوز عن الرتبة حيث يصبح الإعراب عملية أساسية، فالمعنى المعجمي يوجّه بشكل قويّ تكييف وتجديد المواقع الإعرابية.

2 - **إغفال التداخل النحوي المعجمي:** نؤكّد مرّة أخرى العلاقة الجدلية بين المعنى المعجمي/ المقام والمعنى التركيبي، ذلك أنّ ضعف القدرات الذهنية للمتلقي قد تمنعه أثناء الوقوف على

القرائن الظاهرة في مكونات النمط التركيبي من تحسّس المعاني اللغوية والتقلبات النحوية، ومن عدم التوصل إلى الإعراب الدقيق أو المعنى التركيبي، يقول محمد حسن:

«الوصول إلى الإعراب الدقيق (وهو دليل المعنى التركيبي الدقيق) عن طريق التحسس للقرائن الظاهرة المتمثلة في الصيغ وعلامات الإعراب والرتب وما إليها بالصورة التي وضعها د. تمام حسّان أمر غير موثوق به حتى على مستوى الجمل البسيطة التي مثل بها. ذلك أنّه يمكن أن يكون هناك جمل يخيّل للمتلقي المتحسس الذي لايُعْمِل ذهنه أنّها على الصورة الظاهرية نفسها، في حين أنّها مختلفة ولها إعراب مختلف ومعنى تركيبي مختلف»(57).

فهل يمكن النظر إلى التعليق/ (العلاقات السياقية) الذي استخدمه تمام حسّان والذي أورده عبدالقاهر الجرجاني (ت 471هـ) دون النظر في المعاني المعجمية، وأن لا سبيل إلى معرفة تعلّق الألفاظ بعضها ببعض إلاّ بعد معرفة معانيها في النفس، وأنّ هذه الألفاظ تخضع لنظم ولتراتبية نطقية بموازاة مع تراتبية المعاني؟

فالجرجاني لم يفصل بين المعاني النحوية والمعنى المعجمي، وكان أكثر وضوحاً وبياناً في اختلاف المعاني مع ترتيب الألفاظ، وإذا كان تمام حسّان قد أولى الأهمية للمعاني النحوية بعيداً عن المعاني المعجمية، فإنّ التعليق عند الجرجاني (ت 471هـ) قد كشف عن تداخل وتفاعل النحوي والمعجمي في الإفادة وفي النظم، يقول أحمد سليمان ياقوت:

«وهكذا إذا مضينا إلى آخر الشوط، لا بدّ أن نجد المعنى المعجمي أوّلا، وهو الذي يحدد المعنى الوظيفي، أي الإعراب. ذلك لأنّ اللغة ليست قوالب شكلية مجرّدة يُصبّ فيها أيّ كلام فيستقيم الإعراب،

ولكنّها - أي اللغة - وظيفة اجتماعية قبل كل شيء الغرض منها الإفهام. بل إنّ الأمر يزداد وضوحاً عند عبد القاهر عندما يذكر صراحة لفظ (العامل) وهو يقصد بالطبع العامل النحوي، ويربط هذا العامل بالمعنى ووجوه البلاغة»(58).

3 - **السقوط في النمطية/ الصورية:** يتمكّن الفرد من منظور فكرة تضافر القرائنِ أن يعلم وظيفة الكلمة في السياق ليعرف إعرابها إعراباً صحيحاً، دون أن يكون لها معنى، رغم أنّها مصوغة على شروط وتراكيب اللغة العربية.

وهكذا يمكن إعراب كلام إذا اتضح معناه الوظيفي وغاب معناه المعجمي ويكفي أن يكون هذا الكلام على شاكلة الأنماط الصورية العربية من حيث التراكيب والحروف والنطق، ذلك أنّ الكشف عن المعنى الوظيفي هو السبيل إلى الكشف عن التعليق/ العلاقات السياقية.

ولا ينسجم هذا الأسلوب التحليلي إلاّ والجمل النمطية التي هي صور تأليفية للكلام تلتزم الرتبة وذكر ما يطرد ذكره ووصل ما يطرد وصله، والنمطية تتعارض وإمكانية التوسع أو التصرّف في ملفوظات الأنماط التركيبية وأنساقها، هذا التصرف الذي يعدّ أهمّ خصائص اللغة العربية، وتطبيق هذا الأسلوب يعدّ حرماناً وانتقاصاً من حرية اللغة وتراثها وأهلها، يقول أحمد سليمان ياقوت:

«**فهل بعد هذا نقول إنّ المعاني الوظيفية - أي الإعراب - يعرف معزولا عن المعاني المعجمية؟ لا بأس في النظر إلى قرائن التعليق المعنوية التي ذكرها الدكتور تمام، وهي قرائن الإسناد والتخصيص والنسبة والتبعية. ولكن هذه القرائن لا تعرف إلا بإدراك المعاني المعجمية أوّلا، وإلاّ فمن أين لي أن أعرف أنّ هناك علاقة إسناد بين (التلميذ) و(مجتهد) في الجملة: (التلميذ مجتهد)، إذا لم أكن أعرف المعنى المعجمي لكل من التلميذ والمجتهد؟»**(59).

4 - **التكلف في النموذج الجديد**: يمكن تلمس هذا التكلف من زاويتين:

أ - يستطيع القارئ التوصل إلى الخبر أو الحكم أو الإفادة بصفة عامة انطلاقا من الاستيعاب الدقيق والحقيقي لما تقدّمه العلاقات الإسنادية في الأنماط التركيبية من مضامين، وما دامت هذه العلاقات هي أمّ القرائن وهي الغاية الكبرى من التحليل الإعرابي، وهي محور بناء هذه الأنماط والعلاقات التجاورية الموجودة بينها، فهي بممارسة هذا القارئ ودربته تختزل كلّ القرائن الأخرى، سواء كانت قرائن تكميلية تتكلّف بتحديد العلاقات السياقية، أو قرائن مكلّفة بالضبط الفني للصياغة والإعراب، يقول محمد حسن:

«**يلاحظ أنّ تصوّر د/ تمام للتحليل النحوي مبني على أساس الإحاطة بالمعلومات النحوية التي أدخلها في التحليل (الصيغ وصور الإعراب والإسناد والتعدية والرتب والمطابقة.. وصور تركيب الجمل.. إلخ)، هذه واحدة، والأخرى أنّ ثغرات هذا التصور تجعلنا نتساءل عن جدوى هجر النحو القديم الذي عالج مئات الأئمة - على امتداد بضعة عشر قرناً - كل ثغراته إلى تصور جديد مليء بالثغرات، وهو في أحسن تقدير له محاولة للتعبير عن القديم نفسه بمصطلحات جديدة غير محكمة**»(60).

ب - إنّ الجمع بين العلامة الإعرابية على المعنى التركيبي في التراكيب غير النمطية دليلاً على أمن اللبس، ومختلف القرائن في فكرة التضافر خاصة علاقة الإسناد باعتبارها مناط ظاهرة الإعراب، ليؤدي إلى التقليل من شأنها باعتبارها قرينة واحدة بين قرائن أخرى تساهم جملة وتفصيلاً في التوصل إلى المعاني النحوية والتركيبية، كما يؤدّي هذا الجمع إلى ظلم نظرية العامل وجهود النحاة القدامى عبر التاريخ،

يقول أحمد سليمان ياقوت:

«ويظلم النحاة القدامى من يقول إنّهم قرروا نظرية العامل بعيداً عن العلاقات السياقية للنص، وأنّ العامل النحوي لم يكن لينظر إلاّ إلى العلامات الإعرابية، التي هي قرينة من القرائن اللفظية، وليست كلّ القرائن، كما أنّها لا علاقة لها بالمعنى الدلالي»[61].

ونظرية العامل قديمة قدم النحو العربي، وردت في الكتاب لسيبويه على أساس نظريات العلماء السابقين، وتعرّضت للنقد دون أن يقدّم النقاد بدائل إجرائية قابلة للتطبيق في الواقع العلمي، بما في ذلك البديل النحوي الجديد الذي قدّمه تمام حسّان ممثلا في فكرة تضافر القرائن بمختلف أنواعها، لتؤدي المعنى المقصود من كل تركيب، وفي ذلك استغناء عن فكرة العامل النحوي، يقول عبد الكريم الرعيض:

«والحقيقة أنّ القرائن تتضافر وتساعد على التوضيح فعلاً وذلك مما لا نزاع فيه، وأمّا أنّها تغني عن فكرة العامل فهذا ممّا يصعب التسليم به حيث إن القرائن نفسها لا يمكن فهمها دون معرفة العامل ونوعه ومعناه الدلالي أيضاً، فقرينة التعدية والتخصيص لا يمكن فهمها إلا بعد أن نعرف نوع العامل ومعناه وما يتطلبه من ارتباط بما بعده لما بينهما من تعلّق معنوي وخصوصا عندما يكون الكلام مكتوبا بغير تشكيل»[62].

وتحتل العلاقة الإسنادية موقعاً مركزياً في نظرية الإعراب، ويتوقف وضوحها على كل كلام مقروء على أواخر مكوناته العلامات الدالة، لما يترتب على ذلك من أحكام دقيقة، إضافة إلى وضوح العلاقات التجاورية بين المواضعات اللغوية لدورها في المعنى وبالتالي في إعطاء الحكم الإعرابي المناسب، دون أن نهمل دور الحدود المعيارية الكثيرة التي شكّلت التراث العربي المعياري كأحكام التقدم أو التأخر، ونوع

الكلمة وصيغتها واشتقاقها وطرق تعلّقها وغير ذلك من الأساسات، في التعبير عن المعاني.

ونظراً للتفاعل والتداخل الآلي بين العلامات الإعرابية والعوامل فقد غدت بأنواعها دالة لدورها في العلاقات الإسنادية، يقول عبد الكريم الرعيض:

«ومن ثمّ أصبحت القرينة الإعرابية - مع احتياجها لغيرها - أوضحَ القرائن وأيسر السبل للوصول إلى المعنى، فلا غرو أن يهتم بها النحاة أكثر من غيرها، وإن كانوا لم يهملوا غيرها من بقية القرائن»(63).

وعلى هذا الأساس فلا خلاف بين النحاة والنقاد، ويمكن اعتبار مشروع فكرة تضافر القرائن مشروعا نظريا موسّعاً لإنجاز نحوي ضخم مارسه النحاة العرب عبر التاريخ واختزلوه في ظاهرة الإعراب، والقول بالاستغناء عن العوامل مشروع مبني على فهم خاطئ لهذه الظاهرة، ولعلاقة النحاة التطبيقية بنظرية العامل، ولنمط الفكر المعياري القديم.

فقد سلك النحاة بحسب هذا التوجيه أبسط وأقرب الطرق، وما القول بصعوبة القواعد النحوية لصعوبة القوانين العاملية إلاّ دليل على العيوب المتمثلة في الاعتماد على هذه القوانين لإصدار الأحكام النحوية، وتغليبها على النصوص، والأخذ برأي الجمهور في نظرية العامل أخذاً بالسهل عملا وتطبيقاً وإفادة، يقول عبدالكريم الرعيض:

«إنّ النحاة لم يقصدوا من القول بالعامل مجرد توضيح العلامة الإعرابية وتسويغ تغيّرها كما يعتقد هؤلاء الناقدون، بل إنّهم كانوا يقصدون بالعامل ما يوضّح الوظائف النحوية للكلمات من فاعلية ومفعولية وإضافة»(64).

إنّ مشروع: تمّام حسان، في الكشف عن المعنى من خلال المبنى في اللغة العربية لم يكن معارضة لمجهودات النحويين التطبيقية في هذا المضمار، بل على العكس كان اجتهاداً وتوجيهاً في إطار الأصول اللغوية والحدود المعيارية، وتفصيلاً لبعض المرتكزات التي قام عليها اشتغال آلية الإعراب في تداخلها وتفاعلها مع مستويات اللغة العربية التي حرص العلماء على سمتها، وعلى تفوقها على غيرها من اللغات في البيان والبلاغة، يقول أحمد بن فارس (ت 395هـ):

«وإن أردت أنَّ سائر اللغات تُبينُ إبانة اللغة العربية فهذا غلط، لأنّا لو احتجنا إلى أن نعبّر عن السيف وأوصافه باللغة الفارسية لما أمكننا ذلك إلا باسم واحد، ونحن نذكر للسيف بالعربية صفات كثيرةً، وكذلك الأسد والفرس وغيرهما من الأشياء المسمّاة بالأسماء المترادفة. فأين هذا من ذاك؟ وأين لسائر اللغات من السَّعة ما للغة العرب؟ هذا ما لا خفاء به على ذي نُهْيَة»(65).

وكل خوض نظري أو تطبيقي في المعنى يفرض حتما الخوض في ظاهرة الإعراب في اللغة العربية، وما يرتبط بها من حدود معيارية، ممّا شكل قضية من القضايا الكبيرة التي شغلت القدماء والمحدثين، نحاة ومفسرين وفقهاء وأدباء ونقادا، لارتباطها الفاعل باللسان العربي رمز القرآن الكريم والتراث والتاريخ الإسلامي، وقد اختلفت الآراء حول هذه القضية باختلاف العصور والمنطلقات المذهبية والفكرية، وبحسب المقاصد والغايات.

وقد بلغ الاهتمام بهذه الظاهرة حدّ اعتبارها أساس التراث المعياري، وبواسطتها استطاع أن ينمي هيكله، ويثبت دعائمه، ويطور فروعه، لذلك لم يكن التزام المتكلم العربي بها عبثاً، وإنما لإدراك واع وعميق بوظيفتها التي لا تنحصر في إدراك المعنى، وإنما في تشخيصه وتصويره، وإيجاز القول، وجعله خفيفاً تستسيغه الأسماع، فكان يميل

إلى حذف الكلمة إذا قام الفهم مقامها وأشير إلى ما يدل عليها، وحذف الجملة إذا حضر الدال عليها، وحذف الأداة إذا كانت فضلة يمكن للتعبير الاستغناء عنها.

من هنا كانت مراقبة النحاة للحركات مراقبة صارمة بغض النظر عن الاختلافات والتأويلات، لأنهم اكتشفوا فيها أسرارا عديدة أغنت العربية، وتَمثلت في اعتماد هذه الحركات على علل وأسباب يمكن الاحتجاج بها، يقول إبراهيم مصطفى:

«**وقد أطالوا بذلك مراقبة أواخر الكلمات، وربما اختلفوا فيها، وتجادلوا عندها. وطول هذه المراقبة ودأبهم عليها هداهم إلى كشف سرّ من أسرار العربية عظيم؛ وهو أنّ هذه الحركات ترجع إلى علل وأسباب يطرد حكمها في الكلام، ويمكن الرجوع إليها والاحتجاج بها**»[66].

فالجزم إبعاد للحركة عن الكلمة، إما بالتسكين أو بالحذف، رغبة في خفة النطق، والرفع دال على الحركة، فألصق بكل مكون دال على الفعل، والمتكلم عند الضم يحرك الحنك الأسفل ويرفعه إلى الأعلى ضاماً شفتيه، وعند الفتح يفصل بين الحنكين فاتحاً فاه، فيظهر للمشاهد بهذه الحركات الصوتية أن الضم قد حصل بالجمع بين الشفتين، وأنّ الفتح قد تم بفتحهما وبالنطق، أما الجر فيقصد منه الإضافة لوظيفة الحروف الجارة في إلحاق الكلمة بالأخرى[67].

فالضم إذاً من الحركات التي تكلف الناطق مجهودا يتمثل في إغلاق الشفتين ومطهما وتدويرهما، والكسر يكلف المتكلم أيضا بما يتطلبه من مد صوتي يتطلب كسر مجرى الهواء، وانحناءة لطرف اللسان عند اللثة، أما الفتح فيعتبر حركة خفيفة استحبها الذوق العربي، بحيث لا تتطلب إلا تحركاً نفسياً حراً، وإخراج الهواء أثناء النطق دون عناء،

أما السكون فيكلف ضغط النفس عند نطقه، وإذا قسناه بالفتحة تبين عسره وعدم خفته، خصوصاً إذا احتل وسط الكلمة أو آخرها، ولا يرد السكون إلا في المواضع التي تريد العرب فيها شيئاً من القوة والتأكيد والبث، مثل الأمر الذي يرد ساكناً لما فيه من التشدد في الطلب ومعنى القوة(68).

إنّ تفريق العرب بين هذه الحركات لم يكن عبثا، وإنما كان إدراكا عميقا لدلالة الحركات على معان في الكلام بالصورة والصوت، فلم تغب عن أذهانهم تلك التنغيمات الصادرة عن الكسر والضم والفتح والتسكين، وما يرتبط بها من تغير في أحوال الناطق بها من حيث الملامح، ومن حيث المجهود الصوتي والحركي الذي يبذله، وما ينتج عنها من قوة أو خفة في أذن السامع، واستغلال كل تلك المعطيات في الكشف عن المعنى، يقول إبراهيم مصطفى:

«**فواضح أنّ العرب فرَّقت ما بين الفتحة وبين أختيها، ثم احتالت لتحتفظ بهاتين الحركتين على ما في النطق بهما من شدة، ولم تر أن تحتفظ بالفتحة، على سهولتها، ويسر نطقها في مذهب الجميع. ولا يمكن أن أرى هذا التفريق عبثا، ولكن كانت الضمة والكسرة علامة على معاني، فاحتفظ بهما، ولم يكن في الفتحة ما يدعو إلى هذا الاحتفاظ**»(69).

هذا جزء يسير من أمور كثيرة اشتغل بها النحاة القدماء والمحدثون، وردت في مؤلفاتهم متفرقة، وتناولوها في مناقشاتهم العلمية والأدبية، كما عملوا في مناظراتهم ومجالسهم على استخلاص الفروق الدقيقة بين الكلمات والتراكيب اللغوية، فمنهم من أنكر فضل البعض في ذلك، ومنهم من اعتبر اجتهادات البعض الآخر قاصرة عن الإلمام بكل الآليات الكاشفة عن المعنى في إطار المنظومة النحوية العربية.

بل هناك من يلاحظ على الأقدمين خصوصا النحاة قصورهم في إبراز خصائص البيان القرآني بشكل مفصل يساعد على إظهار الأسلوبية الدقيقة للنص القرآني، والسبب في ذلك ميلهم إلى التعميم رغم الجهود الهائلة التي بذلت في هذا الإطار(70).

وينطلق تمام حسان دائماً من ملاحظة أساسية مفادها أن النحاة القدامى أصابوا في تنظيرهم عندما اعتبروا في قواعدهم الإعراب فرع المعنى، وأخطؤوا في تطبيقهم عندما صرفوا المعنى إلى الجانب المعجمي والدلالي، ولم يهتموا بالمعنى الوظيفي، يقول:

«**وحين قال النحاة قديماً: إنّ الإعراب فرع المعنى كانوا في منتهى الصواب في القاعدة وفي منتهى الخطأ في التطبيق. لأنّهم طبقوا كلمة المعنى تطبيقاً معيباً حيث صرفوها إلى المعنى المعجمي حيناً، والدلالي حيناً، ولم يصرفوها إلى المعنى الوظيفي**»(71).

وإذا كان النحاة قد أحاطوا ببعض الأبواب دون أخرى، أو أفرطوا في موضوع على حساب آخر، فربما لأن الأمر مسلم به فيما بينهم، ولا يحتاج إلى تناول الأمور الدقيقة. فالإعراب مثلاً تتفاعل فيه جملة من العناصر كالمعجم والصوت والعلامة الإعرابية والرتبة والمقام، وغير ذلك من القرائن الدالة على المعنى، ولا أظن أنّ النحاة كانوا على جهل بهذا التفاعل، لأنهم كانوا يمارسونه في الغالب دون تنظير، وليس من حقنا أن نحاسبهم على ذلك، أو نحكم عليهم انطلاقا ممّا يملأ الساحة اللغوية والنقدية الآن من كمّ هائل من التنظيرات وغياب ملفت للتطبيقات الأصيلة والجادة، فلكل عصر خصوصيته الفكرية والثقافية.

وإذا كانت الأسلوبية قد اعتبرت في فترة من تاريخ المناهج النقدية المنهج الجديد والمناسب للمقاربة النصية، فقد مارسها بعض العلماء

القدامى في العديد من مؤلفاتهم، كعبد القاهر الجرجاني (ت 471هـ) في (**دلائل الإعجاز**)، وابن قيم الجوزية (ت 751هـ) في (**بدائع الفوائد**)، وأبي القاسم السهيلي (ت 581هـ) في (**الروض الآنف**).

لقد مارس هؤلاء المنهج الأسلوبي دون أن تكون لديهم نظريات كاملة ومرقونة عن هذا المنهج، يقول د. محمد بوحمدي ود. عبدالرحيم الرحموني:

«**نحن لا نزعم أنّ هؤلاء العلماء الأفذاذ يمتلكون وعيا نظريا كاملا عن هذا المنهج، إلا أنّ متابعة أعمالهم متابعة متأنية ودقيقة تكشف عن ملامح أسلوبية واضحة**»[72].

كما كان النحاة القدامى يجنحون إلى التعميم، على اعتبار أنّ المخاطب كان نداً لهم ينطق العربية سليقة، وقد كان الشعر على اختلاف مراتبه، وهو الصياغة الفنية الراقية عند العرب، وسيلة الخاصة والعامة في التواصل والاتصال.

فالنحوي عندما يعرب الكلام، لا يحتاج إلى أن يكشف عن جميع العمليات الذهنية والعلمية الكامنة وراء ذلك الإعراب، لأنه في غنى عنها، ولأن الإعراب بوعي عميق منه قد ناب عن كل ذلك، خذ على سبيل المثال ابن هشام الأنصاري (ت 761هـ) في مؤلفه (**مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**)، فإنه يكتب باختصار شديد ودقة لغوية متناهية وأسلوب علمي رصين، بعيد عن الجزئيات النظرية البسيطة، لعلمه الكبير بأنّ المخاطب يدرك ذلك فلا داعي إليها.

رغم المآخذ، فإنّ للنحاة العرب فضلا كبيرا على الإعراب والعربية، وجهدا عظيما تجلّى في نظرية العامل، سيحتفظ الزمن بأسرار العلامة الإعرابية وعجائب العلل والأسباب، يقول تمام حسان عن هذا الأمر بإعجاب كبير، وقد جُمع في التراث المعياري بين السهولة والامتناع،

وبين منهج النحاة وعمق فلسفة العامل في علاقة الكل بالانبهار إزاء هذا التراث:

«وإذا كان الناس يعجبون بمجهود النحاة – وحقهم أن يعجبوا – فما ذلك لبساطة العرض، أو صدق النظرة، أو كفاية المنهج، بقدر ما هو لعمق الفكرة، وبراعة الجدل، واللون الفلسفي الذي في كتبهم»(73).

خاتمـة:

نسجّل في ختام هذا العمل أهمية التعليق النحوي في تحقيق التضام بين الملفوظات، وإقرار العلاقات التجاورية للمواضعات اللغوية المقررة في الأنماط التركيبية، والملزمة في التراث المعياري العربي، وقد تموضعت نظرية الإعراب وفق البديل الجديد الممثل في فكرة تضافر القرائن التي تبنّاها بحزم تمام حسّان، في بؤرة مركزية تجمع بين الوظيفي والبنيوي، وتقف عند الحدود الجديدة التي يقرّها المشروع، والتي تتراوح بين فاعلية القرائن اللفظية والمعنوية في الأنماط التركيبية العربية، وبين المعاني الوظيفية التي تؤدّيها البنى اللغوية داخل هذه الأنماط.

وقد آمن البديل الذي قدمه تمام حسان، بتعدد الأنظمة اللغوية داخل كليّة اللغة، وبفاعلية البنى الصوتية والصرفية والنحوية في حيوية هذه اللغة واتساعها، لدورها في الكشف عن القرائن التي شكلت أساس النظام النحوي.

وقد حاولت ثنائية المعنى وتضافر القرائن الحلول كبديل عن التحليل الإعرابي الذي اعتبر قرينة قاصرة عن كشف كلية المعنى للنمط التركيبي، والذي لايتبدّى إلاّ بتجاوز احتكار العلامة الإعرابية

للأداء المعنوي، مع إمكانية تعدد المعنى الوظيفي للبنية الواحدة، والمعنى المعجمي للملفوظ الواحد، على أساس الترابط القويّ بين التحليل والمعاني الوظيفية دون اعتبار للمعاني المعجمية والدلالية.

بالمقابل نسجّل قصور هذا البديل عن التعامل مع الأنماط التركيبية العربية بشكل إجرائي وفعّال لإسقاطه المعاني المعجمية والدلالية عن المستويين النحوي والصوتي لأنّ المعاني على الأبواب النحوية والبنى الصوتية معان وظيفية، والتحليل الإعرابي شديد الارتباط بوظيفة الملفوظات في السياق.

وقد نتج عن هذا الإسقاط إهمال التفاعل بين المعاني المعجمية والمعاني النحوية ممّا يتعارض واستيعاب العلاقات السياقية التي تقوم على خاصية النظم/ التضام بين الملفوظات، وعدم جدواها في التعرف على معانيها، ممّا يحيل الأنماط التركيبية العربية المعهودة بثرائها إلى أنماط صورية تتعارض وخصائص التوسّع أو التصرّف المعهودة في أساليب العربية.

وختاماً نسجل ركوب البديل الجديد للممتنع الذي يعتبر العلامة الإعرابية قرينة قاصرة عن الوصول إلى المعنى، ولا اعتبار لها دون تضافرها مع بقية القرائن لفظية كانت أو معنوية، على حساب السهل الذي ركبه النحاة القدامى، ومفاده الفاعلية المحسوسة/ المادية للعلامة الإعرابية، والترابط الإجرائي والمنطقي بين العلة والأصوات في مؤخرة الملفوظات، هذا السّهل الذي جمع بين بناء ذهني في فكر النحوي المنظر، وفي ذهن المتكلم الواعي، وبين بناء إجرائي محسوس يغني عن المعين المكشوف للعامل الكاشف عن المعنى، لا كما حاول البديل الجديد الاستغناء بالتضافر عن نظرية العامل.

وهكذا عدّت فكرة تضافر القرائن في نظرنا أطروحة مهمة للتوسّع في نظرية الإعراب/ التحليل الإعرابي، لكنّها زاغت عن مسار التناسب

بين الأصيل والجديد إلى مسار تقوية منهج جديد يقوم على وصف البنى التركيبية وصفاً وظيفياً لا يراعي إطلاقاً مستويات/ أنظمة التركيب الأخرى.

وعلى الرغم من ذلك يعدّ فهم تمام حسان، النحوي الجديد توسيعاً لنظرية الإعراب، واجتهاداً رصيناً حاول التأصيل من خلال الجمع بين معطيات الدرس المعياري القديم، ونظريات البحث اللغوي الحديث في أفق الكشف عن جمالية لغوية، تقوم على الجمع بين البنيوي والوصفي في تعارض مع فهم النحاة القدامى، القائم على الربط بين العلة والمعلول وعلى معاينة المحسوس، ممّا فتح وسيفتح آفاقاً رحبة لمسيرة التجديد في النحو العربي على أساس الثوابت العلمية والأصول التي ترسّخت على مدى قرون، وليس على أساس التيسير القائم على الإلغاء أو على استبدال الحركة بالسكون.

الهوامش

(1) **مناهج البحث في اللغة**، تمام حسان، دار الثقافة، الدار البيضاء، 1400هـ/1979م، ص 66.

(2) **مقالات في اللغة والأدب**، تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الأولى، 1427هـ/2006م، 81/1.

(3) **مقالات في اللغة والأدب**، 163/1.

(4) **ظاهرة الإعراب في العربية**، عبدالكريم الرعيض، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، طرابلس، الطبعة الأولى، 1399هـ/1990م، ص 405، ولعلّ مسوّغ المؤلّف في هذا الربط الجدلي بين العلامة والعامل الربط المنطقي بين **ظاهرة الإعراب والقرآن الكريم**، انظر ظاهرة الإعراب في العربية، ص 404.

(5) **الخصائص**، أبو الفتح عثمان بن جني (ت 392هـ)، تحقيق محمد علي النجار، المكتبة العلمية، 1/109-110.

(6) **ظاهرة الإعراب في العربية**، ص 373/372.

(7) **اللغة العربية معناها ومبناها**، تمام حسان، دار الثقافة، الدار البيضاء، ص 182.

(8) **اللغة العربية معناها ومبناها**، ص 182.

(9) **النحو بين عبدالقاهر وتشومسكي**، محمد عبدالمطلب، فصول، الأسلوبية، المجلد 5، العدد 1، 1984م، ص 28.

(10) **مفهوم النظم عند عبدالقاهر الجرجاني**، قراءة في ضوء الأسلوبية، نصر أبو زيد، فصول، الأسلوبية، المجلد 5، العدد 1، 1984م، ص 17، ويفرّق في السياق نفسه بين الرصيد اللغوي المعياري ومقدرة المتكلم على الصياغة/ الأسلوب ودور المتكلم، انظر **مفهوم النظم عند عبدالقاهر الجرجاني**، قراءة في ضوء الأسلوبية، نصر أبو زيد، فصول، الأسلوبية، المجلد 5، العدد 1، 1984م، ص 16.

(11) **دراسات نحوية في خصائص ابن جنّي**، أحمد سليمان ياقوت، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1410هـ/1990م، ص 199.

(12) **اللغة العربية معناها ومبناها**، ص 192، ويعتبر تمام حسان العلاقات السياقية قرائن معنوية تفيد في تحديد المعنى النحوي، وقرينة الإسناد واحدة من هذه القرائن، انظر اللغة العربية معناها ومبناها، ص 191-192.

(13) **اللغة العربية معناها ومبناها**، ص 231، ويرى تمام حسان أن القرائن تغني عن العوامل وتفيد في استيعاب العلاقات التجاورية التي يحكمها فهم التعليق النحوي، حيث يقول: «وفائدة القول بالاعتماد على القرائن في فهم التعليق النحوي أنّه ينفي عن النحو العربي:

(أ) كلّ تفسير ظني أو منطقي لظواهر السياق.

(ب) كلّ جدل من نوع ما لجّ فيه النحاة حول منطقية هذا «العمل» أو ذاك، وحول أصالة بعض الكلمات في العمل وفرعية الكلمات الأخرى، وحول قوّة العامل وضعفه أو تعليله أو تأويله ممّا ازدحمت به كتب النحو دون طائل يكون تحته » اللغة العربية معناها ومبناها، ص 232-233.

(14) **اللغة العربية معناها ومبناها**، ص 232، ويقول أيضاً عن هفوة الاعتماد على العلامة الإعرابية بمفردها: «**ومن هنا كان الاتكال على العلامة الإعرابية باعتبارها كبرى الدوال على المعنى، ثم إعطاؤها من الاهتمام ما دعا النحاة إلى أن يبنوا نحوهم كله عليها عملاً يتسم بالكثير من المبالغة وعدم التمحيص» اللغة العربية معناها ومبناها**، ص 232.

(15) أبو علي محمد بن المستنير بن أحمد النحوي اللغوي البصري، المعروف بقطرب (ت 206هـ)، يقول عنه ابن خلكان: «**أخذ الأدب عن سيبويه وعن جماعة من العلماء البصريين، وكان حريصا على الاشتغال بالعلم والتعلم، وكان يبكر إلى سيبويه قبل حضور أحد من التلامذة، فقال له يوماً: ما أنت إلا قطرب ليلٍ، فبقي عليه هذا اللقب، وقطرب:**

اسم دويبة لا تزال تدب ولا تفتر... وكان من أئمة عصره؛ وله من التصانيف كتاب (معاني القرآن) وكتاب (الاشتقاق) وكتاب (القوافي) وكتاب (النوادر) وكتاب (الأزمنة) وكتاب (الفرق) وكتاب (الأصوات) وكتاب (الصفات) وكتاب (العلل) في النحو وكتاب (الأضداد)...» وفيات الأعيان، أبو العباس أحمد بن محمد بن خلّكان (ت681هـ)، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 312/4. وانظر:

(*) **نزهة الألبّاء في طبقات الأدباء**، أبو البركات عبد الرحمن بن محمد الأنباري (ت 577هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، 1418هـ/1998م، ص85.

(*) **إنباه الرّواة على أنباه النحاة**، أبو الحسن علي بن يوسف القفطي(ت 624هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى، 1406هـ/1986م، 2/219-220.

(*) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، أبو بكر جلال الدين عبدالرحمن السيوطي (ت911هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، الطبعة الثانية، 1399هـ/1979م، 242/1-243.

(16) أبو العبّاس أحمد بن عبدالرحمن بن محمد بن مضاء اللخمي القرطبي (ت 592هـ)، يقول السيوطي (ت 911هـ) عنه: «**قال ابن الزبير: أحد من خُتمت به المائة السادسة من أفراد العلماء، أخذ عن ابن الرّمّاك كتاب سيبويه تفهُّماً، وسمع عليه وعلى غيره من الكتب النحويّة واللغويّة والأدبيّة مالا يُحصى، وكان له تقدّم في علم العربيّة، واعتناء وآراء فيها، ومذاهب مخالفة لأهلها...**

صنّف (المشرق في النّحو)، (الردّ على النحويين)، (تنزيه القرآن عمّا لا يليق بالبيان)، وناقضه في هذا التأليف ابن خروف بكتاب سمّاه: (تنزيه أئمة النحو، عمّا نُسب إليهم من الخطأ والسهو)... .» بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، 323/1. وانظر:

(*) **الردّ على النحاة**، ابن مضاء القرطبي(ت 592هـ)، تحقيق شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثانية، المدخل، ص 18.

(*) **الردّ على النحاة**، ابن مضاء القرطبي(ت 592هـ)، تحقيق محمد إبراهيم البنا، دار الاعتصام، الطبعة الأولى، 1399هـ/1979م، تمهيد، ص 5.

(17) **الردّ على النحاة**، مدخل شوقي ضيف، ص 34-35.

(18) **إحياء النحو**، إبراهيم مصطفى، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، الطبعة الثانية، 1413هـ/1992م، ص 50، ويقول أيضا عن العلاقة بين الإعراب وحركتي الضم والكسر منكراً أيّ عامل لفظي أو معنوي فيهما، بل العامل هو المتكلم: «**فللإعراب الضمة والكسرة فقط، وليستا بقية من مقطع، ولا أثر لعامل من اللفظ؛ بل هما من عمل المتكلم ليدل بهما على معنى في تأليف الجملة ونظم الكلام**» إحياء النحو، ص 50.

(19) **اللغة العربية معناها ومبناها**، ص 185-186.

(20) اللغة العربية معناها ومبناها، ص 236، ويضيف قائلاً في السياق نفسه: «**ومما نلاحظه جميعا حين نستمع إلى نشرة الأنباء مثلا أو إلى خطيب أو متكلم أو معلق، أننا على رغم ما نسمعه في النشرة أو الخطبة أو الكلام أو التعليق السياسي من أخطاء في الإعراب، فإننا نفهم الكلام الذي يقال. ويستتبع ذلك بالضرورة أننا نفهم علاقات الكلمات بعضها مع بعض لا فرق في ذلك بين أمّي منا ومثقف**» **اللغة العربية معناها ومبناها**، ص 236.

(21) **اللغة العربية معناها ومبناها**، ص 236.

(22) **البيان في روائع القرآن**، دراسة لغوية وأسلوبية للنص القرآني، تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الأولى، 1413هـ/1993م، ص 200.

(23) قرينة السياق في نظر تمام حسان هي ما يكتنف السياق من قيود تركيبية، أو أشراط إفادة أو هما معاً.

(24) **البيان في روائع القرآن**، مقدمة، ص 7، ويعرّف القرينة اللفظية بقوله: «**هي عنصر من عناصر الكلام يستدل به على الوظائف النحوية، فيمكن بالاسترشاد بها أنْ نقول: هذا اللفظ فاعل، وذلك مفعول به أو غير ذلك**» البيان في روائع القرآن، مقدمة، ص 7، أما القرينة المعنوية فيقول عنها: «**هي العلاقة التي تربط بين عنصر من عناصر الجملة وبين بقية العناصر، وذلك كعلاقة الإسناد...**». **البيان في روائع القرآن**، مقدمة، ص7. وتضافر القرينة اللفظية مع القرينة المعنوية يوضّح المعنى، ويرجع تمام حسان إدراك القرينة المعنوية في العادة إلى وضوح قرينة السياق.

(25) **ظاهرة الإعراب في العربية**، ص 192-193. وانظر **اللغة العربية معناها ومبناها**، ص205.

(26) **البيان في روائع القرآن**، ص 198، وانظر مقالات في اللغة والأدب، 255/1، وانظر كذلك **اللغة العربية معناها ومبناها**، ص 205.

(27) **البيان في روائع القرآن**، ص 17، ويقول عنها أيضا: «**وهي قرينة يقدّمها الصرف إلى النحو وتبدو قيمتها في الكشف عن المعنى عندما يكون الباب النحوي مشروطاً بشروط بنائية خاصة...**» **مقالات في اللغة والأدب**، 256/1، وانظر **اللغة العربية معناها ومبناها**، ص 210، ويستمرّ تمام حسّان في موضع آخر في التفريق بين المعنيين الوظيفي والمعجمي من خلال التفريق بين الصيغة كعلامة صرفية والصيغة كميزان صرفي، يقول: «**والصيغة بالنسبة إلى المورفيم علامة، وبالنسبة إلى أمثلتها المختلفة ميزان صرفي؛ فلها هذان النوعان من التسمية. وهي بالاعتبار الثاني ملخص شكلي لطائفة من الكلمات، تقف**

منها موقف العنوان من التفصيل الذي تحته. ثم إنّها باعتبارها علامة لا بدّ لها أنْ تدل على معنى خاص هو معنى المورفيم، غير أنّ هناك فرقاً بين معنى العلامة الصرفية التي هي الصيغة، وبين معنى الكلمة التي هي المثال؛ فالمعنى الأوّل وظيفي، والثاني معجمي» مناهج البحث في اللغة، ص 207.

(28) **مقالات في اللغة والأدب**، 1/170، ويشير إلى وظيفة الربط باعتبارها علاقة من العلاقات السياقية في: **البيان في روائع القرآن**، ص 109، و**اللغة العربية معناها ومبناها**، ص 213.

(29) **البيان في روائع القرآن**، ص 91، ويقول عن العلاقة بين الرتبة والموقع: «**ويظهر أنّ بين الرتبة النحوية وبين الظواهر الموقعية رحماً موصولة، لأنّ الرتبة حفظ الموقع والظاهرة الموقعية هي تحقيق مطالب الموقع على رغم قواعد النظام» اللغة العربية معناها ومبناها**، ص 208، وانظر مقالات في اللغة والأدب، 1/257.

(30) تناول تمام حسّان المعاقبة والتضاد والتكامل والتتابع كعناصر بنيوية في النحو العربي، والمقصود بالمعاقبة إمكانية وقوع بعض حروف الجر على سبيل المثال موقع البعض الآخر، أي يعاقب بعضها بعضا ويؤدّي وظيفته، يقول: «**والمقصود بالمعاقبة التبادل وهو صلاحية العنصرين اللغويين أن يحلّ أحدهما محل الآخر» البيان في روائع القرآن**، ص 151، وانظر البيان في روائع القرآن، ص 152.

(31) يقول تمام حسّان عن التتابع كمظهر تركيبي: «**ويفهم هذا في العلاقات التي تقوم على السطر بين عناصر أنماط الجمل والمركبات وبين التابع والمتبوع والمفسر والمفسر والتميز والمميز والضمير ومرجعه وتحمل الضمير وعدمه والمطابقة بين العنصرين والرتبة بينهما والفصل والوصل والافتقار والاختصاص والاقتران والعامل والمعمول وتقدير الجملة والتركيب الخ. فالعلاقة في كل موقع من هذه المواقع إنّما تقوم بين عنصرين من عناصر النص أفقياً على السطر لا رأسياً في الجدول» البيان في روائع القرآن**، ص 153.

(32) أمّا عنصرا التضاد والتكامل فيقول عنهما: «**والمقصود بالتضاد التنافي وهو علاقة عنادية بين مفهومين إذا تحقق أحدهما امتنع الآخر. والمقصود بالتكامل أنْ يتكون من مجموع الوحدات المتكاملة مجموعة يتمثل بها نظام فرعي من أنظمة اللغة» البيان في روائع القرآن**، ص 151.

(33) **البيان في روائع القرآن**، ص 154، ويضيف قائلاً: «**فلا يكاد باب من أبواب النحو العربي يخلو من ظاهرة التضام إمّا في صورتها الإيجابية كالافتقار والاختصاص والتوارد، وإمّا في صورتها السلبية كالتنافي أو التنافر» البيان في روائع القرآن**، ص 154، فظاهرة التضام واحدة من القرائن اللفظية الدالة على المعنى النحوي كغيرها من القرائن الأخرى كالعلامة الإعرابية والمطابقة والربط والرتبة والأداة والتنغيم، انظر **اجتهادات لغوية**،

تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الأولى، 1428هـ/2007م، ص 61، واللغة العربية معناها ومبناها، ص 216.

(34) **البيان في روائع القرآن**، ص 155، فتمّام حسّان هو الذي أعطى ظاهرة التضام لفظها الاصطلاحي وقسّمها إلى ثلاثة أنواع: التلازم والتنافي والتوارد، انظر **اجتهادات لغوية**، ص 61.

(35) **الخلاصة النحوية**، تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الأولى، 1420هـ/2000م، ص 70، ويربط تمام حسّان بين أهمية هذه القرينة في التعليق وبين التعدد الدلالي، يقول عن مجموعة من الأدوات: «**ولكل أداة من هذه الأدوات ضمائمها الخاصة فهي تتطلب بعدها شيئا بعينه فتكون قرينة متعددة جوانب الدلالة حيث تدلّ بمعناها الوظيفي وبموقعها وبتضامها مع الكلمات الأخرى وبما قد يكون متفقا مع وجودها من علامات إعرابية على ضمائمها. وهذا التعدد في جوانب الدلالة بقرينة الأداة يجعلها في التعليق النحوي قرينة لفظية هامة جدّا**» **اللغة العربية معناها ومبناها**، ص 225، وانظر **مقالات في اللغة والأدب**، 1/258.

(36) **مناهج البحث في اللغة**، ص 198، وانظر **مقالات في اللغة والأدب**، 1/259، حيث النغمة قرينة هامة في الكلام المنطوق لم يقلل من قيمتها النحاة.

(37) **اللغة العربية معناها ومبناها**، ص 226-227، ويذكر تمام حسّان مزايا الصيغتين التنغيمية والصرفية، حيث يقول: «**فالصيغة التنغيمية منحنى نغمي خاص بالجملة يعين على الكشف عن معناها النحوي، كما أعانت الصيغة الصرفية على بيان المعنى الصرفي للمثال**» **اللغة العربية معناها ومبناها**، ص 226.

(38) **شرح ديوان عمر بن أبي ربيعة**، تأليف محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1684هـ/1965م، ص 431، وانظر اللغة العربية معناها ومبناها، ص 227، والبيت من قصيدة مطلعها:

قال لي صاحبي ليعلم ما بي: أتُحبُ القتولَ أختَ الرَّبابِ؟

شرح ديوان عمر بن أبي ربيعة، ص 430.

(39) **اللغة العربية معناها ومبناها**، ص 227.

(40) **اللغة العربية معناها ومبناها**، ص 228، ويعتبر تمام حسان النغمة واحدة من القرائن اللفظية في السياق إلى جانب العلامة الإعرابية والصيغة والربط والأداة والرتبة والمطابقة والنظام، يقول: «**ومن قرائن التعليق اللفظية في السياق التنغيم وهو الإطار الصوتي الذي تقال به الجملة في السياق**» **اللغة العربية معناها ومبناها**، ص 226.

(41) انظر **اللغة العربية معناها ومبناها**، ص 230-231.

(42) **اللغة العربية معناها ومبناها**، ص 184.

(43) **اللغة العربية معناها ومبناها**، ص 185، ويضيف قائلاً في السياق نفسه: «**ومادام الإعراب بحاجة إلى نتائج الصوتيات والصرف، فإننا لن نستطيع إلاّ لأغراض البحث أن نفصل في الفهم بين الصوتيات والصرف والنحو**» **اللغة العربية معناها ومبناها**، ص 185.

(44) **اللغة العربية معناها ومبناها**، ص 185.

(45) **مقالات في اللغة والأدب**، تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الأولى، 1427هـ/2006م، 65/2-66، وانظر نفس التحديد للسياق في: **اجتهادات لغوية**، ص 237، كما يعرّف قرينة السياق بشكل عامّ حيث يقول: «**هي ما يكتنف السياق من قيود تركيبية، أو أشراط إفادة أو هما معاً**» البيان في روائع القرآن، مقدمة، ص 8، ويستمرّ في التعميم في موضع آخر، فيقول: «**وهناك قرينة السياق بكل ما يشتمل عليه من اعتبارات الصناعة النحوية والمقام البلاغي ثمّ ما سمّاه تشومسكي قيود التوارد**» **مقالات في اللغة والأدب**، 260/1، وانظر قرينة السياق في التركيب القرآني في: البيان في روائع القرآن، ص 211، وشواهد قرآنية على دلالة قرينة السياق في: **اجتهادات لغوية**، ص 237. ويفرّق فاضل صالح السامرائي بين السياق والمقام بقوله: «**والسياق غير المقام ولكنهما قد يتداخلان. فالسياق هو مجرى الكلام وتسلسله واتصال بعضه ببعض. وأمّا المقام فهو الحالة التي يقال فيها الكلام وذلك كأن يكون المقام مقام حزن وبكاء أو مقام فرح وسرور أو مقام تكريم أو مقام ذم أو غير ذلك**» **الجملة العربية والمعنى**، فاضل صالح السامرائي، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، 1421هـ/2000م، ص 63. ويقول تمام حسّان في نفس السياق مفرّقاً بين المقام/ الثبات، وسياق الموقف/ التحرك: «**لقد عبّر البلاغيون العرب عن مفهوم الموقف بلفظ «المقام»، ولكن هذا اللفظ لا يدل على فكرة دينامية متحركة يتمتع بها ويدل عليها لفظ «سياق الموقف»، بل يدل على حال ثابتة تتغيّر عليها الأحداث وهي لا تتغير**» **اجتهادات لغوية**، ص 67.

(46) **مقالات في اللغة والأدب**، 260/1، ويربط بين فكرة تضافر القرائن وبين إنسانية اللغة وطبع الإنسان حيث يقول: «**من المعروف أنّ المعنى النحوي (الوظيفي) ليس من شأنه أن يستبين بواسطة قرينة لفظية أو معنوية مفردة، بل لابدّ أنْ يتضافر عدد من القرائن على بيان المعنى. ذلك بأنّ اللغة ظاهرة إنسانية والإنسان بطبعه قلما يكتفي لإدراك شيء ما بقرينة واحدة تدل على هذا الشيء**» **البيان في روائع القرآن**، ص 223.

(47) **مقالات في اللغة والأدب**، 263/1، ويقول في موضع آخر عن الترخص في سياق الحديث عن الرخصة في التركيب: «**وكذلك الحال في القرائن النحوية فهي تتضافر لبيان المعنى الواحد تدعيماً لقدرة السامع على إدراك هذا المعنى فإذا اتضح المعنى ببعضها أمكن بسبب أمن اللبس أن يتمّ الترخص في بقيّتها**» **البيان في روائع القرآن**، ص 224، وهو الذي ربط بين الترخص والتراث، يقول: «**وقد حدث الترخص في التراث في كل القرائن، سواء أكان ذلك في القرآن أم في الحديث أم في الشعر أم في كلام العرب**» اللغة العربية

والحداثة، تمام حسان، فصول، الحداثة في اللغة والأدب، الجزء 1، المجلد 4، العدد 3، 1984م، ص 136.

(47) **مقالات في اللغة والأدب**، 266/1، وانظر شواهد تمام حسّان على الترخص في تراكيب القرآن وفي قرائن البنية والرتبة والربط والتضام والإعراب، **البيان في روائع القرآن**، ص 225، وانظر ظاهرة الترخص عند أمن اللبس على مستوى القرينة ومستوى القاعدة النحوية ومستوى السياق، **مقالات في اللغة والأدب**، 218/2، ويذكر في موضع آخر شروط الترخص في سياق الحديث عن ارتباطه بالقرائن النحوية: «**والترخص له الشروط الآتية:**

1 - **أن يكون من صاحب السليقة، ومن ثمَّ لا يجوز منا نحن في الوقت الحاضر. ولهذا يعدّ الترخص من مفاهيم تحليل التراث، ولا يصدق على ما بعد عصر الاستشهاد.**

2 - **من قواعد التوجيه المنهجي لدى النحاة قولهم: (الرخصة مرهونة بمحلها)؛ أي أنها لا يقاس عليها الاستعمال.**

3 - **شرط الترخص أمن اللبس.... .**

4 - **لا يفهم الترخص إلا في ظل تضافر القرائن**» اللغة العربية والحداثة، تمام حسان، فصول، الحداثة في اللغة والأدب، الجزء 1، المجلد 4، العدد 3، 1984م، ص 135/136.

(49) لمصطلح القرائن حضور قويّ في التراث المعياري واستُثمر بشكل فعّال في بيان العلاقات بين الكلمات داخل الأنماط التركيبية، ونجد الحديث عن القرائن باللفظ الصريح أو بما يدلّ عليه متناثراً في العديد من الأبواب النحوية والمصادر اللغوية، أذكر على سبيل المثال لا الحصر:

أ - **الخصائص**، 35/1، حيث أشار ابن جني (ت 392هـ) إلى الدلائل التي تقوم مقام بيان الإعراب في باب (**القول على الإعراب**).

ب - **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، جمال الدين ابن هشام الأنصاري (761هـ)، تحقيق مازن المبارك، محمد علي حمد الله، مراجعة سعيد الأفغاني، دار الفكر، بيروت، الطبعة الخامسة، 1979م، وقد ذكر ابن هشام(ت 761هـ) مصطلح القرينة باللفظ الصريح في سياق الحديث عن معنى انتهاء الغاية الزمانية لحرف الجر (إلى)، كما وجّه القول فيها عن شروط الحذف كحذف الجار لقرينة، انظر مغني اللبيب، ص 104، وما قال عن قوله عليه الصلاة والسلام: (**لولا قومك حديثو عهد بالإسلام...**): «**وعن الكسائي في إجازته الجزمَ بأنّه يقدر الشرط مثبتاً مدلولاً عليه بالمعنى لا باللفظ، ترجيحاً للقرينة المعنوية على القرينة اللفظية، وهذا وجه حسن إذا كان المعنى مفهوماً**» **مغني اللبيب**، ص 789.

ج - **شرح المفصّل**، موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش النحوي (ت 643هـ)، عالم الكتب، بيروت، حيث قال ابن يعيش(ت 643هـ) بخصوص إضمار الفاعل في قولهم: (إذا كان غداً فأتني): «**فأضمر الفاعل لدلالة الحال عليه وصار تفسير الحال كتقديم**

الظاهر» شرح المفصّل، 80/1، على اعتبار (كان) بمعنى الحدوث، والتقدير: (إذا حدث هذا الأمر غداً فأتني).

د - همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، أبو بكر جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي(ت 911هـ)، تحقيق أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1418هـ/1998م، حيث ذكر السيوطي(ت 911هـ) المصطلح صراحة بخصوص تقدير المحذوف في قوله تعالى: ﴿قالوا لو شاء ربّنا لأنزل ملائكة﴾ (فصلت، 13)، وذلك بقوله: «فإنّ المعنى لو شاء ربّنا إرسال الرسل لأنزل ملائكة، بقرينة السياق» همع الهوامع، 10/2، كما ذكره باللفظ الصريح في باب (أوجه حذف ناصب المفعول به جوازاً ووجوباً)، انظر همع الهوامع، 12/2.

(50) البيان في روائع القرآن، ص 56.

(51) البيان في روائع القرآن، ص 212.

(52) انظر اللغة العربية معناها ومبناها، ص 182.

(53) دفاع عن القرآن الكريم، أصالة الإعراب ودلالته على المعاني في القرآن الكريم واللغة العربية، محمد حسن حسن جبل، البربري للطباعة الحديثة، بسيون - غربية، ص 173.

(54) ظاهرة الإعراب في العربية، ص 270، ويقول أيضا عن العربية والإعراب في سياق الحديث عن نظام الجملة وسياق الكلام اللذين لا يغنيان عن الإعراب: «وإنّ أيّ حلّ يتغاضى عن هذه الحقائق ويبتعد عن روح العربية وطبيعتها سيبقى في حيّز الخيال، وفي دائرة الفرض والتخمين، ولن يجد طريقه للتحقيق مادامت العربية تحتفظ باسمها ومسمّاها» ظاهرة الإعراب في العربية، ص 270.

(55) الإعراب في القرآن الكريم، سميح عاطف الزين، الطبعة الأولى، 1405هـ/1985م، ص58، وهو الذي يشير إلى الغرض من الإعراب في علاقة الكل بمعايير النمط التركيبي وسياق الكلام، هاته المعايير التي لا تغني عن إعرابه تحقيقاً للإفادة، يقول: «والإعراب اصطلاحاً هو بيان أثر العامل، أو كما يذهب إليه الباحثون، له معنيان: الأول: بيان علاقة الكلمات بعضها ببعض في الجملة... . والثاني: الحالة التي تقتضيها تلك العلاقة في آخر الكلمة لفظاً أو محلاً» الإعراب في القرآن الكريم، ص 64-65.

(56) مناهج البحث في اللغة، ص 228.

(57) دفاع عن القرآن الكريم، ص 175.

(58) ظاهرة الإعراب في النحو العربي، وتطبيقها في القرآن الكريم، أحمد سليمان ياقوت، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1994م، ص 83.

(59) ظاهرة الإعراب في النحو العربي، ص 83.

(60) دفاع عن القرآن الكريم، الهامش، ص 178-179.

(61) **ظاهرة الإعراب في النحو العربي**، ص 83-84. ويقرّ أحمد مختار عمر برأيه في الإعراب، كما يقرّر وظيفة الضبط الإعرابي في الإفادة، والتناسب بين الملفوظات والتوسّع في انتقاء المواقع التركيبية مع أمن اللبس، حيث يقول: «**فإنّني أرى هذا الإعراب خيراً لا شراً، ونعمة لا نقمة، ذلك أنّ الضبط الإعرابي يوضح العلاقات بين كلمات الجملة، ويحدّد للسامع وظيفة كلّ كلمة، وهو في الوقت نفسه يعطي الكاتب حرية تحريك الكلمات من أماكنها، تقديما وتأخيراً، لأسباب بلاغية وأسلوبية، دون ما خوف من غموض أو إبهام**» **اللغة العربية بين الموضوع والأداة**، أحمد مختار عمر، فصول، الحداثة في اللغة والأدب، الجزء 1، المجلد 4، العدد 3، 1984م، ص 146.

(62) **ظاهرة الإعراب في العربية**، ص 274-375.

(63) **ظاهرة الإعراب في العربية**، ص 375.

(64) **ظاهرة الإعراب في العربية**، ص 376.

(65) **الصاحبي**، أبو الحسين أحمد بن فارس (ت 395هـ)، تحقيق السيد أحمد صقر، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ص 16-17.

(66) **إحياء النحو**، ص 10، ويقول أيضا عن إعجاب العرب بظاهرة الإعراب: «**وقد أعجبوا بهذا الكشف إعجابا عظيما فألحوا في الدرس وفي تتبع الأواخر والكشف عن أسرار تبديلها؛ وسموا ما كشفوا أول الأمر - علل الإعراب - أو علل النحو، ثم لم يلبثوا أن أوجزوا فسموها علم النحو أو الإعراب**» **إحياء النحو**، ص 10.

(67) انظر **الإيضاح في علل النحو**، أبو القاسم الزجاجي (ت 337هـ)، تحقيق مازن المبارك، دار النفائس، بيروت، الطبعة الخامسة، 1406هـ/1986م، ص 93.

(68) انظر (**الفتحة ليست علامة إعراب**)، **إحياء النحو**، ص 78-82، ويقول إبراهيم مصطفى إجمالا عن علاقة العرب بالحركات: «**العرب تشير بالحركات إلى معاني في الكلام، وأنها تستخف الفتحة عن غيرها من الحركات؛ بل تستخفها عن السكون أيضا، وأنها تضع السكون حيث تريد أن تشير إلى شيء من التأكيد والبت ومما فيه من معنى القوة حظ**» إحياء النحو، ص 107.

(69) **إحياء النحو**، ص 88-89، ويضيف قائلاً في السياق نفسه موضّحاً رؤيته الخاصة للحركة: «**فهذه دقائق لمن أراد أن يستشف الحق من سر العربية. وقد انتهينا من استخفاف الفتحة واستحباب العرب إيّاها، وتفضيلها في اللفظ على أختيها، وعلى السكون أيضا. واعتمدنا في ذلك على طبيعة النطق، وعلى روح العربية في الاستعمال**» **إحياء النحو**، ص 87.

(70) انظر **بلاغة العطف في القرآن الكريم**، دراسة أسلوبية، عفت الشرقاوي، دار النهضة العربية، بيروت، 1981م، ص 15.

(71) **مناهج البحث في اللغة**، ص 227، ويوضح في السياق نفسه العلاقة بين الإعراب وبين المعنى الوظيفي: «**والحق أنّ الصلة وثيقة جدا بين الإعراب وبين المعنى الوظيفي. فيكفي أن تعلم وظيفة الكلمة في السياق لتدعي أنك أعربتها إعراباً صحيحاً. وتأتي وظيفة الكلمة من صيغتها ووضعها، لا من دلالتها على مفهومها اللغوي. ولذلك يستطيع المرء أن يعرب كلمات لا معنى لها، ولكنّها مصوغة على شروط اللغة العربية، ومرصوفة على غرار تراكيبها**» **مناهج البحث في اللغة**، ص 227.

(72) التحليل اللغوي الأسلوبي: منهج وتطبيق، محمد بوحمدي، عبدالرحيم الرحموني، دار الطباعة .Info- print، فاس، الطبعة الأولى، 1994م، ص 5. ويقول د. محمد بوحمدي عن المنهج الأسلوبي وأبي القاسم الزمخشري(ت 538هـ): «**غير أنّ أوضح من طبق نتفا من المنهج الأسلوبي هو الزمخشري، ولست أزعم أنّ هذا العالم الجليل يمتلك وعيا نظرياً كاملاً عن هذا المنهج، إلا أنّ متابعة تفسيره لكتاب الله عز وجل الموسوم بالكشاف، تكشف عن ملامح أسلوبية بارزة**» **ملامح أسلوبية في تفسير الكشاف للزمخشري**، المناهل، العدد 48، السنة 20، ربيع الثاني 1416هـ - سبتمبر 1995م، ص 200.

(73) اللغة بين المعيارية والوصفية، تمام حسان، دار الثقافة، الدار البيضاء، 1400هـ/1980م، ص 172، ويعترف تمام حسان بضرورة فهم عربي حديث يصحح فهماً قديماً في التراث: «**أوّل ما ينبغي أن نعترف به أنّ السلف من علمائنا أبلوا بلاء حسنا في بناء صرح العلوم العربية، وأنّ النتائج التي وصلوا إليها تعد رائعة من جهتين:**

أولاً: أنّ نقاد التراث العربي من المستشرقين يعترفون طائعين أو مرغمين بأنّ العرب إذا كانت لهم فلسفة حقيقية فهذه الفلسفة هي دراساتهم اللغوية، وبخاصة النحو، بما اشتمل عليه من نظام استدلالي لا يمكن أن تصل إليه إلاّ عقلية ذات مقدرة فائقة على التجريد.

ثانياً: أنّ هذه البنية التي أقاموها صمدت للتطبيق منذ القرن الثاني للهجرة حتى هذه اللحظة» اللغة العربية والحداثة، تمام حسان، فصول، الحداثة في اللغة والأدب، الجزء 1، المجلد 4، العدد 3، 1984م، ص 135.

دور النحو العربي كمقياس علمي في صياغة نظرية النقد الأدبي عند العرب

عبدالعزيز شويط(*)

مقدمة (النقد و النحو ، مسوغات الاجتماع):

إن إطلالة فاحصة، وإن تكن عابرة، في مصنفات النقد الأدبي العربي، قديمه وحديثه، وبما في ذلك معاجمه عند العرب وعند الغرب، لتُنبئُ بتواجد النحو كمصطلح قار، دائم التواجد بين أدوات الناقد الأدبي ذي المنزع اللغوي.كما لا تعدم وجود ما شاء الله من النصوص الأدبية الفنية الجميلة، شعراً كانت أم نثراً، كشواهد نحوية يستدل بها علماء اللغة والنحو على صحة تأليف الكلام، وتحقق أو اضطراد قاعدة نحوية معينة. وليس مصطلح النحو وحده المتواجد في قاموس الناقد الأدبي، بل العديد من المصطلحات التي تشترك معه في ذات الحقل الدلالي العلمي،ومنها على سبيل المثال لا الحصر مصطلحات من قبيل: الحذف، الأسلوب، الدلالة، المدح، النظم... إلخ.، إلى درجة القول: بأن «الشعر العربي مصدر من أهم مصادر اللغة، والمطولات

(*) جامعة جيجل - الجزائر.

من المعجمات تشهد بذلك، فهي تزخر بالشواهد الشعرية، ذلك أن علماء اللغة الأقدمين كانوا يثبتون الكلمة، ودلالتها مقيدين ذلك بما قاله فلان أو فلان من الشعراء الجاهليين والإسلاميين، وربما شذ عن هؤلاء العلامة الزمخشري في استشهاده بالمولدين فقد استشهد بأبي نواس وغيره ممن جاء بعده بزمان طويل»[1]، بل وحتى في ظل اللهجات العربية المختلفة، والموزعة بين القبائل العربية، وفي ظل ثنائية الشاذ والصحيح الذي تمثلته لغة قريش وجيرانها، نجد من الشعراء من ظلت لهجته القبلية تتحكم فيه طبيعة. وهو ما شكّل من شعره استدلالاً على الشذوذ النحوي، وهذا الأمر من بين الأمور التي كانت سبباً في خلق المشاكل بين الشعراء واللغويين النحويين، في زمن كان الخروج فيه عن دائرة الاحتجاج اللغوي يمثل عيبا كبيرا و خطأً فادحاً، يؤاخذ عليه الشعراء أيما المآخذ. «وقد حدثت إبان ذلك العصر المتقدم حوادث بين النحاة و الشعراء، ظهر فيها إصرار الشعراء على تمثيل ما تعلموه من طبائع اللغة وتقاليدها في أشعارهم، وميل النحاة إلى تقييدهم بالقواعد، واعتبار ما خرج عنها لحناً يحاسبون عليه...»[2]. وإن يكن لهذا الأمر من مغزى يذكر، فهو تواجد سدنة النحو واللغة بالمرصاد لمن تسول له نفسه التعدي على المعلوم من قواعد اللغة بالضرورة، ينتقدون الشعراء كلما أحسوا بأنهم جانبوا الصواب العام المشهور من النحو واللغة.

والحق أن الغاية من مآخذ ومعايب العلماء على الشعراء لم تكن خالصة لوجه النقد، كما لم تكن لوجه الفن ولا الأدب. ذلك أن الهدف من هذه التصويبات اللغوية والنحوية ليس هو عيون الأدب والشعر بقدر ما كان الهدف هو الخوف على اللغة وعلى قواعدها التي استقرت، من تعبيرات الشعراء التي يرونها غير صحيحة، والشعر أكثر الكلام نشراً للصحيح أو الخطأ من اللغة كما يرى ذلك النقاد

اللغويون، هذه القواعد التي يدافع عنها النقاد والنحاة قد استقرت بالمغالبة، بالتغليب، بالأمر الواقع ... لا يهم. المهم هو الحفاظ عليها في صورتها الحالية، وعدم ترك الفرصة للشاذ منها فيحل محل القاعدة. فعل اللغويون النحاة ذلك وهم لا يعلمون أنهم يسدون خدمة لا تقدر بثمن لعلم آخر هو النقد. إنها خدمة جليلة يكون لها ما يكون من فضل التأسيس والتأصيل فيما بعد. وعليه لم يكن الأمر مجرد مساهمة صوبت إلى الهدف أصابته أم أخطأته، بل يتم العثور على التواجد الرئيس للنحو كمقياس من مقاييس هذا النقد، قديمه وحديثه، ومنذ النقاد العلماء الأوائل ممن كان يضمهم حيز وقيم الموسوعية العلمية، ويجمعون بين التبحر، وحتى الميولات اللغوية النحوية ويجمعون معها الميولات أو التبحر في علوم الأدب من رواية، ونقد وما إلى ذلك. فـ «لم يكن هذا الانصراف إلى الشعر والاهتمام به من لدن الشعراء وحدهم، فقد شاركهم في ذلك العلماء النقاد، ومن بين هؤلاء علماء اللغة الذين استهواهم الشعر فوقفوا عليه وقفات. واتخذوا منه مادة أفادوا منها في بحوثهم ودراساتهم فأبو العباس المبرد، وأبو العباس ثعلب، وأبو الفتح ابن جني، من أصحاب النحو واللغة ولكنك لا تعدم أن تجد هؤلاء ممن عنوا بالشعر، وكتبوا في معانيه وقواعده. ووقفوا من لغته وقفة طويلة»(3). هذه الوقفة قد أفادت بحق وبشكل لا يوصف الدرس النقدي عند العرب، وساهمت مساهمة فعالة في سبيل تأسيس نظرية نقدية عند العرب، لابدَّ أن تنبني على أركان، وإن كان النحو العربي ممثلاً للغة عمود من أعمدتها ،وخطوة منهجية لابد أن يمر بها الناقد القديم وهو ينقد النصوص الأدبية. من الضروري إذن أن يمر بها سيد قطب، وهو يطبق منهجه الفني في نقد الأدب العربي الحديث، ولابدَّ أن يمر بها أيضاً الناقد البنيوي المعاصر وهو يطبق المستوى النحوي على السرد أم على الشعر الحر وشعر التفعيلة، ولابد أن يمر بها أيضاً الشكلاني

الروسي بشكل آخر مغاير لما رأينا عند الجرجاني في نظرية النظم، والنحو أحد أركانها إن لم يكن ركنها الرئيس، إن يكن ذلك، فالبلاغة والعروض والأفكار أو الموضوعات وغيرها هي باقي أعمدة هذه النظرية النقدية.

في مسار التأصيل لا ينكر الدارسون اللسانيون المعاصرون للنص الأدبي الجذور الأولى للدرس اللساني العربي الذي يتخذ النص الأدبي مادة لدراسته، فهذا الباحث محمد عزام يقول معترفاً بجهود العلماء الأوائل، نقاد الأدب اللغويون في نقد الأدب وإرساء قواعد فن أو علم النقد الأدبي العربي: «أما في مجال النقد اللغوي فقد كان للغويين والرواة ملاحظات على الشعراء، حيث أحصوا هفواتهم في استعمال الألفاظ، وضبطها، وإيثارهم إياها دون غيرها، ونبهوهم إلى مخالفاتهم منهج العرب في كلامهم. وكان ضابطهم ومقياسهم في هذا النقد ما عرفوه من استعمالات العرب للألفاظ»[4]، وضوابط الكلم عندهم من خلال النحو، ونظم الكلام على نحو ما نظمته العرب من المفردة إلى الجملة، إذا جاز لنا استخدام لفظة النظم، نقلاً عن الجاحظ أولاً باستعمال التركيب، ونقلاً عن الرماني والخطابي وغيرهما في نظم القرآن وإعجازه، ونقلاً عن الجرجاني ثانياً وتالياً باستخدام آخر يعني العلاقات التجاورية بين هذه الألفاظ حتى تؤدي معنى من المعاني، حتى رأينا الرجل يلح ويؤكد على «أن فساد التركيب النحوي يؤدي إلى فساد المعنى»[5]. مادامت اللغة تفيد بالمعنى وفق تركيب ما، فإذا ما غيرت أجزاء هذا التركيب تم الحصول على معنى آخر مغاير وربما تم الحصول على «اللا/ معنى». قال الإمام عبدالقاهر الجرجاني، رحمه الله، أيضاً في دور النحو في استقامة المعنى وصولاً إلى حسن النظم و جودته: «واعلم أن النظم ليس إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي

نهجت فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخل بشيء منها»[6]. والإمام الجرجاني من خلال هذا الكلام يجعل من النحو شرطا لا يصح النظم إلا به. وهل يستقيم أدب أصلاً بلا نظم ؟!.

لا لم يكن الأمر مجرد مسّ النقد لكل شيء بطرف، على عادة مادته الخام (الأدب). وإنما تعمقت الرؤية، وتوثقت أواصر القربى، حتى بات يلاحظ قيام علوم مهمة تحقق هذا التقاطع بين هذين الحقلين المعرفيين. ومن ذلك ما يعرف قديماً بالنقد اللغوي ومنه النقد النحوي، و حتى النقد البلاغي الذي يمسّ فيما يمسه نقد الجرجاني المبني على نظرية النظم، وما تقتضيه هذه النظرية من المرور على العلاقات النحوية التجاورية بين الألفاظ، وما إليه من نحو الجملة. وحتى رأينا ما بات يعرف حديثاً بالنقد اللساني الحديث والمعاصر، وفيه المرور بأحد مستوياته ومستويات البنيوية فيه، وهو المستوى النحوي. إذن والحال هذه، لم يعد النحو بمعزل عن النقد الأدبي من حيث الوظيفة ومن حيث النية والقصد. كما لم تكن علاقة النحو بالنقد علاقة عابرة، ونحن أمام هذه المظاهر الجلية، وهذه التجليات الواضحة في هذه الشبكة من العلاقات بين علمي النحو والنقد عند العربي قديماً وحديثاً وحتى عند الغرب. على الأقل يوم حدث الاتصال العظيم بين ضفتي البحر الأبيض المتوسط الشمالية والجنوبية، منذ حملة نابليون على مصر وحتى يومنا هذا. أما الاتصال العربي بالثقافة اليونانية منذ العصر العباسي، فقد أفاد العرب في الجوانب الفلسفية، ومنها أثر هذه الأخيرة في نقد قدامة ابن جعفر وحازم القرطاجني. وإن كنا لا نعدم أثرا للمنطق على اختلاف المدارس النحوية عندنا، وهو ما من شأنه أن يفضي إلى فكرة أخرى تعبر عن توزع حتى النقاد على المدارس النحوية السائدة في الثقافة العربية القديمة: مشرقها ومغربها، كوفتها وبصرتها وبغدادها وحتى

أندلسها، وما تتكون منه هذه المدارس من أئمة وأساطين، خاصة وهم ينقدون - وإن شئت قلت: يصوبون - الأدب وفق هذا التوزع المذهبي اللغوي و المدرسي النحوي، وتخندق كل ناقد نحوي ولغوي في خندق مذهبه النحوي، وانتمائه إلى هذه المدرسة النحوية دون تلك. ولذلك فـ «لا شك في أن هناك دراسات قديمة اتصلت بالنص الأدبي تتناوله من حيث الصحة اللغوية، وتحاول أن تستمد منه كثيراً من الشواهد التي تفيد في مجال الدرس النحوي، وأن تتخذه دليلاً على صحة رأي معين أو قاعدة خاصة. وهناك - كذلك - دراسات أخرى تجاوزت مسألة الصواب والخطأ، واتصلت بالعملية الإبداعية بدءاً بالمفرد ووصولاً إلى الجملة»(7). فأصبح النقد الأدبي طريقا غير مباشر عند النقاد اللغويين العرب القدامى لمساندة مذاهبهم النحوية واللغوية، وتأكيد شواهدهم النحوية أيضاً.

النحو العربي بين عظيم خطره وشرف منزعه:

إذا قُدِّر لنا أن نعتبر النقد العربي بنية مستقلة من حيث تكوينها المنتظم ، وتضافر عدّة عناصر في تشكيل وصياغة هذه البنية التامة. وإذا سلمنا بأن النقد لا بد أن يأخذ من كل شيء بطرف، كما أسلفنا. إننا إذا فعلنا ذلك فسوف نجد أنفسنا أمام عنصر أساس من هذه البنية وهو النحو العربي بالقدر الذي تكون فيه نسبة البنية الصغرى إلى البنية الكبرى. هذا المجال العلمي المعرفي الذي تنبه إليه وإلى خطورته في استقامة الكلام العربي جمع غفير من أرباب دولة الإسلام الأولى و على رأسهم رسول الله صلى الله عليه وسلم، فعن عبد الله ابن مسعود، رضي الله عنه، أنه قال: «لحن رجل أمام رسول الله، صلى الله عليه وسلم، فقال رسول الله، صلى الله عليه وسلم: «أرشدوا أخاكم فقد ضل»(8). يضاف إلى هذا ما ورد عن أبي بكر الصديق، رضي

الله عنه، من قوله: «لئن أقرأ فأسقط أحب إليَّ من أن أقرأ فألحن». وما ورد عن عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، حين سمع رجلاً ممن أساء الرمي بالسهام يلحن، إذ يقول مبرراً سوء رميه بالسهام: «إنا قوم متعلمين» فقال له عمر: «والله لخطؤكم في لسانكم أشد عليَّ من خطئكم في رميكم». أضف إلى ذلك أمره (عمر) رضي الله عنه، لأبي موسى الأشعري، أن يضرب كاتبه سوطاً حين أخطأ في الكتاب وكتب في أوله : «من أبو موسى الأشعري. ودون أن ننسى ما كان يعرب عنه عمر بن عبدالعزيز، رحمة الله عليه، من كرهه للحن، ومنعه حاجات الملحنين، وقوله رحمة الله عليه: «أكاد أضرس إذا سمعت اللحن»(9). كل ذلك من شأنه أن يبين دور النحو في استقامة الألسنة، والابتعاد عن الكلام الناشز المستكره في الكلام العادي، فضلاً عن تواجده في الكلام الفني الأدبي الذي هو بالضرورة أرقى من الكلام العادي. والذي يزعم أنه، ولفنيته وجماله، يمج الاستكراه والركاكة والقبح.

فهكذا إذن تنبه المسؤولون عن دولة العرب إلى خطورة هذا الأمر، وتفطنوا إلى الأبعاد التي يمكن أن يصل إليها التغاضي عن مثل هذه الأخطاء، فحاولوا جهدهم، من خلال، تصرفاتهم الرادعة، والتي تشكل شبه قوانين وعقوبات لمن يخطئ في علم النحو، مرهبين من مغبة الزيغ في الكلام. إنهم إذ يفعلون ذلك يمنعون الحياد عن الفطرة اللغوية ويدعون إلى استقامة الكلام ومن ثمة استقامة المعنى، وهم الفصحاء البلغاء، ومنهم من أوتي جوامع الكلم، صلى الله عليه وسلم، كما أنهم بعملهم هذا يمنعون سوء الفهم الذي قد يصيب النص القرآني الكريم، فكانت تصرفاتهم هذه قومية ودينية واجتماعية وعلمية وحضارية. فأما الجانب القومي منها فهو المحافظة على لغة الوطن العربي، واللغة تعني الهوية، وأما الجانب الديني فهو الخوف على القرآن الكريم فلا يساء فهمه بالسوء والخطأ في قراءته، وأما الجانب الاجتماعي فمشتق

من وحدة اللغة ووحدة المجتمع، وأما الجانب العلمي فبالحفاظ على القواعد، وقبلها الحفاظ على السليقة وسنن العرب في كلامها، وهي سنن علمية ومعرفية انتشرت و سادت المجتمع، وأما الجانب الحضاري فمن خلال المحافظة على تراث الأمة اللغوي ورصيدها البلاغي و البياني و المحافظة على فصاحتها .

في البداية كان النص المركزي (استقامة المعنى المقصود كحد أدنى):

ما كان العرب الجاهليون في قبائلهم، وفي بواديهم، وحتى في حواضرهم يدرون ما النحو وما الصرف وما الإعراب. ومع ذلك كانوا ينطقون اللغة العربية المعربة، وإن كانت بعض القبائل تخالف بعضها، وتخالف قريشاً في مكة وما جاورها في بعض الظواهر الإعرابية وبعض الظواهر النحوية و الصرفية. حتى حذا بأبي عمرو بن العلاء أن يقول: «ما لغة حمير بلغتنا وما عربيتهم بعربيتنا» وهو يقصد بعضاً من الألفاظ والتراكيب، وبعضاً من ظواهر الإعراب. ومع ذلك فقد كانت القبيلة أو مجموع القبائل المشتركة في نمط لغوي واحد هي المجتمع السيد الذي تواضع على اللغة. وهو من يفرضها ويحدد الصواب والخطأ فيها، هكذا على السليقة. ومثله متى قعدت القواعد من قبل الدوائر العلمية العربية ومراكز الثقافة، فبعد أن أشّرت عليها السلطة السياسية صارت هذه الدوائر التي تسود المجتمع، فهي نخبته وممثلته ومسنودة السلطة فيه، هي التي تحدد الصواب والخطأ. ذلك بعد أن أوكلت إليها المهمة، الرسمية أم الأدبية الاعتبارية والاجتهادية، في أن تقعد القواعد، وتجمع وتضبط اللغة. لقد كانت هذه المراكز هي مدارس النحو العربي التي ارتضاها المجتمع ورضيت السلطة عن عملها، وخلاصة الأمر يعبر عنه عبد الصبور شاهين فيقول: «إن الصواب اللغوي مرتبط أشد الارتباط بالصورة التي يرتضيها المجتمع للغته، وإن الخطأ اللغوي هو نقيض هذه

الصورة، لأن المجتمع هو الذي يملك اللغة وليست اللغة هي التي تحكم المجتمع»[10]. ومتى رأى المجتمع أن هذا صواب فهو صواب والعكس صحيح. والحق أن التطور هو من يحكم المجتمع و يحكم اللغة، وهو من يفسح المجال للمجهول الذي قد يحمل بين طياته ما كان خطأ فيصبح صحيحاً. على الرغم من وقوف جهات عديدة تنزع منزع المحافظة سداً منيعاً أمام تغير، وحتى لا نقول تطور اللغة، وأعني بها الدوائر الدينية والدوائر السلطوية، خشية تغير اللغة العربية فتختلف اللغة المتغيرة عن لغة القرآن الكريم، فيذهب معنى الإعجاز بالفصاحة والبلاغة وباللفظة وبالنظم من عقول العرب المحدثين و من قلوبهم.

لقد كان النحو على الدوام خادما للنص الفني مثلما كان خادماً بدرجة أقل قيمة، وأوسع تمثلا للُغَة التواصل العادي عند العربي. فلقد نشأ النحو العربي في خدمة القرآن الكريم. ومن ثمة لا نستبعد أن يتم هذا التواصل ليكون النحو خادماً للنص الأدبي الفني البشري كما كان في منشئه في خدمة النص الأدبي الفني الإلهي. دون أن تشوب الخدمة شائبة، أو أن ننتقص من قدرها ومن شرفها قيد أنملة، أو قدر حبة من خردل، كما يقولون. فلقد كان النص الفني، الأدب، سابقاً للنص العلمي، النحو. يشهد على ذلك تاريخ الأدب الراجع إلى الجاهلية، وتاريخ النحو الراجع بنا إلى عهد علي بن أبي طالب و قصته المشهورة مع أبي الأسود الدؤلي في «ما أجمل السماء» مع ابنته و في «أن الله بريء من المشركين ورسوله»[11] في قراءة رجل للقرآن الكريم، ومن ثمة فالسابق أشرف من المسبوق والمتبوع أشرف من التابع. ولو من منظور نقاد الأدب الذين، بالضرورة، يختلفون مع النحويين واللغويين في هذا الطرح الذي هو طرح المزية والقيمة. ومع ذلك يحتج النقاد بأن السابق في، هذه الحال، غاية والمسبوق وسيلة. وهذه المفاضلة لا تغبط النحو حقه من الشرف الذي نوهنا إليه في مقدمة هذه المقالة ولا تحرمه منزلته

تلك. وهو ما دعا كل عاقل إلى ضرورة احترام علم النحو وتحكيمه في الكلام والمنطق، بل و محبته لأنه مطية الشرف، ومنير الدروب ومبدد الظُلَم الحوالك في المعنى، ولاسيما حين يتعلق الأمر بكتاب الله أشرف كلام وأقدسه، فقد قال في ذلك علي الأصفهاني:

أحبب النحو من العلم فقد ... يدرك المرء به أعلى الشرف
إنَّما النحويّ في مجلسه ... كشهاب ثاقب بين السدف
يخرج القرآن من فيه كما ... تخرج الدرة من جوف الصدف(12)

وقال في ذلك أيضاً العبرتائي الكاتب :

على أن للإعراب حدا وربما ... سمعت من الإعراب ما ليس يحسن
ولا خير في اللفظ الكريه استماعه ... ولا في قبيح اللحن والقصد أزين
ويعجبني زيّ الفتى وجماله ... فيسقط من عينيّ ساعة يلحن(13)

وهو - كما يتضح - تحذير شديد اللهجة، جاء في قالب النظم ليحفظ ويذاع وينتشر، لمن يقع في اللحن، ولا يحترم قواعد الإعراب، وتخويف له مما ينتظره من زلل القدم في مهاوي الذلة والاستصغار والاحتقار، والحكم عليه بالجهل و عدم الإبانة في المجتمع، فهو شاذ بين الناس بخطئه هذا. ومن ثمة عدم دركه الحاجة مهما كانت هذه الحاجة مادية أم معنوية، كما سنرى، فيما بعد، مع عبدالقاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز. فما كان أولى لمن يبتغي تجنب المعايب إلا أن يتعلم أولاً النحو و«اللغة في رأي من يعتبرها لائحة كلمات وبنى نحوية بالإمكان تعليمها بسهولة»(14). وثانياً احترام هذا العلم الذي تم تعلمه بتطبيقه واستخدامه في أرض الواقع بأحسن صورة وأدق طريقة.

ما النحو وما النقد ؟ (التماس والتجاذب في المفهوم):

الحق أن رؤية النقاد العرب القدامى للنقد الأدبي لم تختلف كثيراً عن رؤية النقاد والدارسين العرب المحدثين والمعاصرين له. فهو يكاد

يكون كعلوم اللغة والدين عند العرب، لم يترك فيها الأول للآخر شيئاً. على الأقل بالنسبة للمحاور الرئيسة في هذا العلم أو ذاك، وعليه فالنقد الأدبي عند القدماء هو تلك الضوابط والمقاييس التي يعرف بها جيد الأدب من رديئه، فكما قال قدامة بن جعفر، بشأن الشعر ونقده: «ولم أجد أحداً وضع في نقد الشعر تخليص جيده من رديئه كتاباً»(15). ولم يخرج الدكتور إحسان عباس، وهو يؤرخ للنقد الأدبي عند العرب، وحتى وهو ينقد الأدب العربي، عن مفهوم النقد عند القدماء، وعلى رأسهم قدامة بن جعفر فيقول: «ولكن النقد في حقيقته تعبير عن موقف كلي متكامل في النظرة إلى الفن عامة أو إلى الشعر خاصة يبدأ بالتذوق، أي القدرة على التمييز، ويعبر منها إلى التفسير والتعليل والتحليل والتقييم - خطوات لا تغني إحداها عن الأخرى،وهي متدرجة على هذا النسق، كي يتخذ الموقف نهجاً واضحاً موصلاً على قواعد - جزئية أو عامة - مؤيداً بقوة الملكة بعد قوة التمييز»(16). فهذا المفهوم الذي أعطاه لنا لم يخرج عن فكرة التمييز بين جيد الأدب ورديئه، وإن كان اشتغل على التفاصيل فزاد الملكة الذوق، واشترط التعليل والتفسير والتحليل والتقييم. وإن كان بعضها متضمناً في كلام قدامة السابق. مما يعني أن النقد عنده هو تمييز جيد الأدب - تعميماً - من رديئه. أو هو عند ابن طباطبا العلوي، عيار الشعر، فإن جاز لنا التعميم قلنا عيار الأدب. وقد عرفه ابن طباطبا العلوي، أيضاً بقوله: «وعيار الشعر أن يورد على الفهم الثاقب، فما قبله واصطفاه فهو واف، وما مجه ونفاه فهو ناقص»(17). والملاحظ أن إطلاق الحكم بالوفاء والنقصان هي ثنائية ضدية بديلة لثنائية (الجيد والرديء) عند بقية النقاد العرب، بمن فيهم ابن طباطبا العلوي، صاحب هذا القول في غير هذا الموضع.

وأما النحو هو أيضاً، كما أسلفنا، ومثله مثل النقد، ضوابط ومقاييس يُعرف بها صحة القول واستقامته من علته واعوجاجه أو

فساده، كما أن المنطق - مثلاً - هو الضوابط والمقاييس التي يعرف بها صحة القياس من فساده.

وسوف لن أطيل في سرد تعاريف النحو وإنما سأكتفي بقول علي الكسائي، في تعريف هذا العلم:

إنما النحو قياس يتبع وبه في كل أمر ينتفع[18]

وإن كانت لفظة النحو في النقد الأدبي لها معنى آخر ومدلول مغاير لما هي عليه في علم العربية، فهي «بمعنى الاتباع والتقليد. يقال: نحا نحوه سار على نهجه، واتبعه وقلده. وهكذا كان استخدام محمد بن الحجاج الجراداني، في حديثه عن محمد بن مناذر، الذي كان يقلد أو ينحو نحو عدي بن زيد، في شعره. «قلت لابن مناذر: من أشعر الناس؟ قال: من كنت في شعره، فقلت: من ذاك؟ فقال: عدي بن زيد، وكان ينحو نحوه في شعره، ويقدمه ويتخذه إماماً»[19]. وفي الحقيقة يمكن اعتبار المشكاة التي يصدر منها النحو في الأدب و النحو في اللغة العربية واحدة، مادامت اللفظتان ترميان إلى معنى الاتباع والتقليد، الأول مسار اللغة و قواعدها بالاستقراء و القياس والثاني بالمشابهة والتقليد.

بل من هنا عرفنا ما للتقارب الحاصل حتى بين النحو والنقد من حيث المفهوم، أو على الأقل من حيث الماصدق، فكل منهما قياس ومعيار يقاس به الكلام أو الأدب، على ما بين الكلام والأدب من تداخل كبير، إن لم يكونا شيئاً واحداً في مستويين اثنين. إذا نظرنا إلى مستويي الأدب الشعبي واللغة الجاهلية الأدبية الممتازة، وهما معاً (النقد والنحو) ضوابط يحتاج إليها الكلام ليستقيم المعنى منه، الأول لغويٌ عبر الإفادة، والثاني جماليٌ عبر الحسن أو الإفادة الفنية الممتازة الممتعة.

لماذا علم النحو أولا وما شبهة ضرورة احترامه كمقياس في النقد؟

لن أناقش هاهنا مسألة لماذا النحو؟ فهذه المسألة قد تم مناقشتها والإجابة عما يختلج النفس والحاجة العلمية من أسئلة بذكر حدها وتعريفها، وإنما أناقش هنا مسألة لماذا أولية النحو تطرح نفسها دائماً بالنسبة للعلوم التي تمس الأدب بطرف. بما في ذلك البلاغة والعروض فيما يتعلق بحاجة الشعر إليها؟، فقد يحتمل التنازل عن العروض نسبياً أو كلياً فتكون القصيدة مجزوءة أو منهوكة أو مشطورة أو موشحة أو حرة تفعيلية أو نثرية، كما رأينا في آخر الصيحات التطورية للشعر العربي. وقد تنزل القصيدة في مستواها الإشاري التلميحي الترميزي إلى الخلو من الخيال إلى المباشرة، ولكن أن نتصور نصاً أدبياً دون نحو أو دون مجاراة للعرب في سنن كلامهم، من حيث اللغة والصرف والنحو، فذلك ما لا يرضاه كهان النقد واللغة والأدب. لأن المسألة لا تتعلق بدنو أو تطور أو تبدل وتغير لبعض المعطيات الفنية، بقدر ما تعني ذهاب المادة وذهاب اللغة. وما لهذا الأمر من خطورة الثورة الجذرية على السائد، وما تجره خلفها من ذهاب الخصوصية والهوية وكل مصطلحات الرهبة والقاعدية، ولاسيما حين يتعلق الأمر بلغة كلغة القرآن الكريم، وحضارة كحضارة الأمة العربية و الإسلامية.

قال إسحاق بن خلف البهراني، في هذا الشأن:

النحو يصلح من لسان الألكن والمرء تعظمه إذا لم يلحن
فإذا طلبت من العلوم أجلها فأجلها منها مقيم الألسن[20]

وقال علي الكسائي، أيضاً في ذات الشأن:

فإذا ما نصر النحو الفتى فاتقاه جل من جالسه
مر في المنطق مرا فاتسع من جليس ناطق أو مستمع
وإذا لم ينصر النحو الفتى هاب أن ينطق جنبا فانقطع

فـتـراه يـرفـع الـنـصـب ومـا كان من خفض ومن نصب رفع
يـقـرأ الـقـرآن لا يـعـرف مـا صـرف الإعـراب فيـه و صـنـع
والـــذي يـعـرفـه يـقـرؤه فـإذا مـا شـك في حـرف رجـع
نـاظـراً فـيـه و في إعـرابـه فـإذا مـا عـرف الـلـحـن صـدع
كـم وضـيـع رفـع الـنـحـو وكـم من شريف قد رأيناه وضع(21)

فبالنظر إلى الخطورة التي لاحظناها في إفادة الأبيات السابقة، تتحدد أولية النحو العربي في الكلام العربي عادية فنية. ثم أليس من الملفت للانتباه حضور القرآن الكريم كلما تم الحديث عن الدعاوى التي تدعو إلى ذهاب النحو أو حتى تغيير بعض منه و التنازل عن بعض؟! نعم إن الأمر لكذلك، وهو في حقيقة الأمر، مثار الخوف والرهبة والخطورة.

وبناء على ما تقدم نقول بأنه تشترك في العملية النقدية العديد من الحقول المعرفية، من مثل المنطق والحساب والبلاغة والغريب والأنساب والأيام والعروض والصرف وفقه اللغة وغيرها. ولذلك قلنا عن دخول النحو عملية البناء النقدي إنه مشاركة منه في الصياغة، وأي مشاركة هي؟! إنها مشاركة في التأسيس والتركيب لخلق نظرية نقدية عربية، ومن دونه تصبح العملية النقدية غير مجدية، ولا تؤدي دورها المنوط بها، وصولاً إلى أهداف التمييز بين الجيد والرديء. على أن لا يكون هذا التمييز مجرد حكم ذوقي، بل يجب، لعلميته وموضوعيته، أن يرفق بالتعليل والتقييم ثم بالتقويم في العملية النقدية. فضلاً عن محاولة صياغة نظرية نقدية عربية بكل ما تعنيه النظرية من رقي تنظر إلى الممارسة النقدية العشوائية وحتى المنهجية من عل. فلماذا كان النحو العربي على رأس أو أول هذه الحقول المعرفية دخولاً في العملية النقدية؟ يتعلق الأمر بالعملية الجنيسة، فمن خلال الانتماء الذي يحققه النحو

إلى النقد الأدبي، ومن خلال التقارب المحقق بينهما من حيث المادة الخام منهجياً وتكوينياً (فالنقد قول على قول وقواعد قولية لصلاح القول) والنحو (قول للقول، وقواعد قولية لصلاح القول) أيضاً، مع فارق بسيط يتمثل في استظلال الأول بالذوق والفن واستظلال الثاني بالسائد الموجود، وبالواقع اللغوي الغالب والمشهور أولاً ثم بالقواعد المستقرة ثانياً. فالأول معياري والثاني وصفي، ومن هاهنا فقد اشتركا في أكثر مما اختلافاً فيه. فضلاً عن أن هدف كل منهما هو واحد، وهو صلاح القول، سواء القول العادي أو القول غير العادي في مستواه الأدبي الفني. مع احتمال تواجد التداخل والتقاطع بينهما، على اعتبار أن النحو يمتد إلى القولين في المستويين والنقد يمتد إليهما معاً أيضاً في حالة توفر شرط واحد وهو التطابق بين المستويين في شرط الفنية، في كل من الخطابة والوصية والمثل والحكمة غير الشعرية، وهذه الأجناس الأدبية تكون أحياناً في مستوى فني راق مع أنها في الأصل لم يقصد بها الفنية والمتعة كما رأينا مع الشعر.

وليست العلمية والتجانس هما ما يبرران التمسك بالنحو في النقد الأدبي فحسب، وإنما يضاف إليهما رهبة السائد، والخوف من تبدل الألسنة، وحدوث الطفرات، وكل ما تعنيه الثورة من رهبة وخطورة. فضلا عن دوره في استقامة الكلام على القياس أو على ما ألفه العرب في كلامهم، وما جرت عليه ألسنتهم، وما نطقت به سنن كلامهم، ولاسيما الأدبي الفني منه، ولذلك يثبت ابن وكيع التنسي، صلة النحو العميقة بالأدب شعراً ونثراً أكثر بكثير من الكلام العادي والخطابات اليومية التواصلية التي تدخل ضمن حد اللغة التي هي «أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم» كما ذهب إلى ذلك ابن جني، في مشهور ما أطلقه من تعريف للغة. يقول التنسي:

يحسن النحو في الخطابة والشعـ ـر وفي لفظ سورة وكتاب
فإذا ما تجاوز النحو هاذي فهو شيء من المسامع ناب[22]

بل من خلال هذين البيتين تتضح لنا الصورة أكثر في أن علماءنا القدامى لم يكونوا يخشون على اللغة التي يتعاملون بها في حديثهم اليومي ساعة ذهاب النحو بقدر ما كانوا يتشددون في استحضار النحو رقيباً دائماً للكلام وعياراً نافذاً عليه في الكلام الفني الجميل، وهو الأدب أو ما جرى مجراه من الكلام الرسمي في الرسائل وما يُتخاطب به من كلام في النوادي والمعاهد العلمية والمجالس الثقافية والسياسية.

الاتجاه اللغوي اللساني في تحليل الأدب خير مسوغ لالتقاء النقد بالنحو، ولعل التجانس المتمثل في اللغة هو المبرر للجمع بين حقلين متجانسين في اللغة، اللغة العلمية المنهجية، مادام كلاهما من العلوم، وإن كان يحكم النقد ما يعرف بالذوق وهو ذو منزع ذاتي أكثر من أخذه شيئا من الموضوعية من خلال ما يعرف بالذوق العام.

ارتباط النحو بالبلاغة (الاجتياز والتعدي):

كفى الأدب ميلاً نحو الغموض بالترميز والخيال والتجريد والإلغاز أحيانا. إننا إذا بالغنا في ذلك وتعدينا حد الملح في الطعام، والحلاوة في اللسان، والفنية والرمزية في الأدب اخلولج أمر البيان والتبيين، الإفهام والتفهيم والإفصاح والتفصيح الذي من أجله وضع الأدب.

مسألة علاقة النحو بالبلاغة العربية التي هي من صميم مكونات النص الأدبي لاسيما إذا عرفنا ما للبلاغة العربية من ارتباط وثيق بالنقد حتى سيطرت عليه وأصبحت هي هو، هذه المسألة نجدها عند الجرجاني من خلال علاقة النحو العربي بالنظم الذي يقترحه الجرجاني بديلاً عن الطروحات القديمة للفصاحة والبلاغة العربية. و لاسيما مسألة اللفظ والمعنى عند الجاحظ وعند غيره، ولهذه صلة بين

نظرية النظم الجرجانية بالبلاغة القديمة، ومن ثمة تعلقها بالأدب أو المستوى الفني للكلام العربي[23]. التي لاكتها الألسن في هذه السنوات الأخيرة. ولا أريد ها هنا أن أناقش مسألة استقامة المعنى المقصود – وأضع سطراً تحت كلمة المقصود هنا – من خلال استقامة القواعد النحوية، وما يتبعه من تغيير أماكن الألفاظ وتبديلات نظمها، مما هو مسجل في دلائل الإعجاز للجرجاني حول بيت امرئ القيس في مطلع معلقته حيث يقول:

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل[24]

وما يتبعه بعد ذلك من تغير للمعنى، إن لم نجزم بذهابه على الإطلاق، وليس أدل على ذلك من قراءة الآية الكريمة: ﴿**إنما يخشى الله من عباده العلماء**﴾[25] وإنما عنيت هنا بالضبط تلك المآخذ التي أخذها العلماء على الشعراء.

هذا وإن الإمام عبدالقاهر الجرجاني ليعطي قيمة كبيرة للنحو، فهو في معرض نقده لطائفة من الناس استقلوا دور النحو في استقامة المعاني، وخاصة في النص الأدبي ومنه الشعر، يقول عبدالقاهر الجرجاني: «ولما لم تعرف هذه الطائفة هذه الدقائق وهذه الخواص واللطائف لم تتعرض لها ولم تطلبها. ثم عن لها بسوء الاتفاق، رأي صار حجازاً بينها وبين العلم بها، وسداً دون أن تصل إليها، وهو أن ساء اعتقادها في الشعر – الذي هو معدنها وهو المعول فيها – وفي علم الإعراب الذي هو لها كالناسب الذي ينميها إلى أصولها ،ويبين فاضلها من مفضولها، فجعلت تظهر الزهد في كل واحد من النوعين، وتطرح كلاً من الصنفين، وترى التشاغل عنها أولى من الاشتغال بهما، والإعراض عن تدبرهما، أصوب من الإقبال على تعلمهما... وأما النحو فظنته ضرباً من التكلف،وبابا من التعسف، وشيئاً لا يساند إلى أصل،

ولا يعتمد فيه على عقل. وأن ما زاد منه على معرفة الرفع والنصب، وما يتصل بذلك مما تجده في المبادئ. فهو فضل لا يجدي نفعاً، ولا تحصل منه على فائدة، وضربوا له مثلا بالملح - كما عرفت - إلى أشباه لهذه الظنون في القبيلين، وآراء لو علموا مغبتها وما تقود إليه لتودوا بالله منها، ولأنفوا لأنفسهم من الرضا بها، ذلك لأنهم بإيثارهم الجهل بذلك على العلم: في معنى الصاد عن سبيل الله، والمبتغي إطفاء نور الله تعالى»[26]. وحجة الجرجاني، حسب ما يبينها في الصفحات التالية دينية خالصة، لا تخرج عن تحول الناس - إن عم استهزاؤهم بالنحو وتقليلهم من قيمته - إلى ذهاب العلم بالقرآن الكريم ،والحفاظ على لغته، والتبحر في إظهار إعجازه. فالنحو عند الجرجاني مرتبط بمسألة الإعجاز القرآني[27].

للأسف الشديد الدكتور محمد زكي العشماوي - وهو من أبرز المتحدثين عن قضايا النقد العربي والدارسين له - لم ينقب عن آراء الجرجاني النقدية فيما يتعلق بالنحو وعلاقته بالنقد الأدبي العربي، بقدر ما أتانا بملاحظات تتعلق باللغة عموماً، بما في ذلك استخدام اللغة استخداماً فنياً أدبياً[28]. ولكن نظرة فاحصة إلى كتاب دلائل الإعجاز، من شأنها أن تتدارك ما أغفله الدكتور محمد زكي العشماوي، بقصد عدم التطرق والاكتفاء، أم بغير قصد نسياً.

في قضية ارتباط النحو بالبلاغة العربية، ضمن سياق النقد الأدبي، تطالعنا مسألة النقد البلاغي وارتباطه في علميته بعلم الكلام، ولاسيما القياس والعلة وما إليه من مصطلحات المناطقة، ما كان للنقد أن يمسها لولا ارتباطه بالبلاغة، والبلاغة المرتبطة بالمنطق الإغريقي سيراً خلف خطا النحو وأصوله كعلم مستحدث عند العرب، وقد تجلى ارتباط النقد بالبلاغة ذات الصلة بالمنطق الأرسطي عند ابن قتيبة

وعند حازم القرطاجني، كما وجد أيضاً عند تقسيمات القزويني والسكاكي . إن هذا الارتباط هو إضافة جديدة للنقد ماشياً على درب الحيازة العلمية في علاقته بالنحو من خلال أصول النحو والبلاغة المرتبطة هي بدورها بعلم الكلام عند العرب.

مسألة أخرى ذات صلة وثيقة جداً بالبلاغة، إن لم تكن هي البلاغة وأعني بذلك الأسلوب، ومادامت البلاغة تشتغل على الكلام المنظوم وبه يعرف الأسلوب، فإن «هناك جوانب كثيرة في هذا النقد يمكن ربطها بطبيعة بناء الأسلوب، وهي تلك الجوانب التي اتصلت بالدراسة النحوية الجمالية والدراسة البلاغية، من مثل الحديث عن الأدوات وحروف المعاني وخروجها إلى معان إضافية تكتسبها من السياق.والحق أن البحث النحوي قد أمد النقد بقيم موضوعية كثيرة ساعدته على تخطي ذاتيته في محاولة بناء نظرية لغوية في فهم النص، بحيث تبدأ من الصياغة و تنتهي بها، وترصد الخواص الجمالية التي تتصل بالتعبير والكشف عنها في التراكيب اللغوية،و تقيم علاقة وثيقة بين الدوال ومدلولاتها في صور الكلام ومستوياته المختلفة»[29]. وهنا بالذات تتضح قيمة النحو العربي في البلاغة العربية، ويظهر دوره من خلال كونه أحد مكونات الأسلوب، والأسلوب غاية البلاغة والبلاغة هدف الأدب، والنقد هدفه الأدب الجيد، ولاسيما حين يعتمد التقويم بعد التقييم والشرح والتفسير لهذا النص.

الكلمة المفردة التي لطالما اشتغل عليها النحاة في نحو المفردات وفي الصرف العربي، إذا اجتزنا وادي الحدود الفاصلة بين الحقول المعرفية وجدناها عند النقاد جميعاً، وعلى رأسهم الجاحظ في ثنائية اللفظ والمعنى. يقول الباحث محمد المطلب عن «الكلمة» التي هي عند النحاة «المفرد»: «الحق أن نمو البحث اللغوي القديم فيما يتصل

بالمفرد قد ضم مساحة كبيرة كانت محجوزة للنقد الأدبي، ومن هنا اتصلت مباحث اللفظة بطبيعة الأسلوب»[30]. وهو يقصد بذلك اللفظ وما يتمخض عنه من معنى، وقد لاكت هذه الثنائية كثيراً الدراسات النقدية العربية منذ الجاحظ إلى آخر نقاد عصر الضعف والانحطاط.

يقول أيضاً محمد عبدالمطلب، عن «الكلمة» التي حاول اللغويون القدماء تعريفها بأنها اللفظ المفرد أو القول المفرد: «ومهما يكن من شيء، فإن اللغة تحوي مجموعات صوتية يمكن أن ندرك عند سماعها أنها كلمة لها مدلولها كالأسماء والأفعال، وهو الذي يعنينا فيما نحن بصدده من دراسة دورها في بناء الأسلوب. وليس الأسلوب مجرد ضم مجموعات من هذه الألفاظ كيفما جاء واتفق، وإنما المسألة تتجاوز عملية الضم إلى عملية التعليق، بحيث تلعب العلاقات النحوية دورها في خلق هذا الأسلوب فيتحقق فيه المستوى اللغوي والمستوى الأدبي معاً. والإفادة هنا أمر محتمل بالنسبة لمجموعة الملاحظات الشكلية التي أفرزتها البلاغة، حتى يتوفر في الأسلوب النية الجمالية تغلفه»[31]. فمن خلال الأسلوب الأدبي برز دور النحو الذي لا يكون الأسلوب إلا به، فالتعليق الذي يشير إليه الدكتور محمد عبدالمطلب، يعني إيجاد رابط وعلاقة وتعالق بين الكلمة وما سبقها وما لحقها أيضاً من كلمات، أو لعله الذي قصده علماء العربية الأوائل بقولهم: الإسناد، والمسند، والمسند إليه، فهو الذي يبرر التعالق بين الألفاظ ضمن الجملة الواحدة.

النحو و النقد أخيراً (اتحاد العلمية بالذوقية الفنية):

إن النقاد و مؤرخي النقد يجمعون على كينونة العلاقة بين النقد والنحو من خلال شبكة العلاقات التي تربط النقد بباقي العلوم. فـ«من الواضح أننا لا ننكر أن صور المعرفة الإنسانية متداخلة في جملتها وأن فنون العلم عامة متصل بعضها ببعض، وأن اتجاهات النشاط

العقلي متشابكة متبادلة، فهذه قضية عامة لا تحتمل المراء والجدل. ولكن تداخل العلوم محدود – في حقيقة الأمر – بحدود العلاقات التي تصل بينها، والجهات التي تتماس فيها موضوعاتها، وهي موضوعات مقصورة»(32). وهو ما تم التنبيه عليه بتغليب مسألة التجانس، فكل علم أو فن تكون نسبة علاقاته بالعلوم التي هي من جنسه أكثر من باقي النسب العلائقية بباقي العلوم التي لا تتجانس وإياه، ومثار القضية في تحقيق التجانس في مسألة هذا العلم (النقد) وعلاقاته بغيره وخاصة النحو العربي هي اللغة.

إن ذلك – و الحق يقال – من صميم ثقافة الأديب ومنه الناقد، لأن الناقد هو ناقد الأدب مادام ابن خلدون يعرف الأدب بأنه الأخذ من كل شيء بطرف في مشهور تعريفه. ومن ثمة كان على الناقد أن يتسلح بالثقافة التي يتسلح بها الأديب حتى يستطيع أن ينقده، ومن أطراف هذه الثقافة النحو.فكلما ذكرت ثقافة الأديب والناقد ذكر النحو على رأس صنوفها، أو علومها. بالإضافة – طبعاً – إلى ما يعرف بعلوم الأدب. وعلوم الأدب «المقصود منها هذه القواعد والمعارف التي يستعينها الطالب لفهم الأدب وتذوقه والقدرة على إنشائه، كاللغة والنحو والبلاغة ونحوها»(33). والحق أن الكثير من المؤلفين و المصنفين والمشتغلين على التأريخ للعلوم في العصور السابقة كانوا يصنفون النحويين والبلاغيين وغيرهم من علماء اللغة على أنهم من الأدباء(34).

لقد سعى النقد الأدبي العربي جاهداً إلى اكتساب العلمية، وأنى له أن يحققها والذوق مادته والميول أو الذاتية والعاطفية والعصبية والنزعة الدينية و غيرها أَكَلَةٌ تتجاذب الطعام في قصعته. لقد أراد أن يقتبس من نور العلم على مستوى المنهج، بأن تكون له خطوات ثابتة

يسير عليها ليحقق أهدافه المرسومة، ويصل إلى غاياته المرجوة من خلاله، وحتى على مستوى المفهوم. فيتعدى الفنية إلى العلمية. ولا سبيل له إلى تحقيق ذلك إلا بالاقتباس من نور المتجاورات العلمية والمتعاملات معه بحكم التجانس والمخالطة وهي – والحق يقال – مواد علمية، وعلى رأسها علم النحو، وعلم البلاغة، وعلم العروض الخليلي. وهذه سبيله يلتمس نورا لنفسه من أنوار هذه العلوم. فلقد جذب مغنطيس العلمية كل النشاطات البشرية فهي تسعى إلى أن تتقمص شخصيته، وتتلمس خطاه، وتلبس عباءته، وتحتمي بقدسيته ورهبته.

إن الجاحظ مثلا يعبر بلفظ العلم وهو يقصد الفن، هذا إذا تحدث عن الشعر. أما إذا قصد من الشعر كل ما يدور في فلكه ومنه ما يعرف به صحيحه من سقيمه وجيده من رديئه، وهو النقد فهو أدعى إلى أن يستعمل مصطلح العلم لأن النقد أكثر من الشعر علمية. هذا دون أن ننسى أن الشعر كان يعد علما كما ورد عن أبي حفص عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – تعريفه بأنه «علم قوم لم يكن قوم هم أعلم به منهم»، ويمس الشعرَ العلمُ بأطراف الخاصية العلمية من خلال الأنساب والمثالب والمحاسن واللغة والبيان وفنون القول وصنوفه لنسوّغ استخدام المصطلح في الشعر، بله صلاحيته للنقد. قال الجاحظ: «طلبت علم الشعر عند الأصمعي فوجدته لا يحسن إلا غريبه، فرجعت إلى الأخفش فوجدته لا يتقن إلا إعرابه، فعطفت على أبي عبيدة فوجدته لا يتقن إلا ما اتصل بالأخبار وتعلق بالأيام والأنساب، فلم أظفر بما أردت إلا عند أدباء الكتاب» فمعرفة الغريب وحدها لا تكفي، وكذلك لا يكفي معرفة الإعراب والأيام والأنساب، بل لابد من ثقافة شاملة، ولذلك كان أدباء الكتاب ذوو الثقافة الواسعة هم أهل العلم بالشعر وأحق الناس بتقديره ونقده في رأي الجاحظ»[35]. وأعتقد أن هذه الجملة الأخيرة هي التي تبرز صلة ما أورده الجاحظ من حديث عن الشعر، بما نقصد

إليه في هكذا طرح، وهو علاقة النحو بالنقد. فالمعرفة بالشعر تقتضي المعرفة بالنقد، على الأقل نقد الشعر، وما أدراك ما نقد الشعر، إذا علمنا أنه يمثل في الشعريتين العربيتين القديمتين الكتابية و الشفوية حجر الزاوية الأساس. فقد كانت له السيادة دون باقي أجناس الأدب الأخرى.

ولكن هذا لا يعني أن ما تحدث عنه الجاحظ من ضرورة توفر الشمولية في المسعى النقدي، ليشمل علوم العربية وغيرها من العلوم، بما في ذلك العلوم الوافدة من الضفة الأخرى، وأعني بها علم الكلام والمنطق. لأننا لطالما نصطدم بهذا المطلب عند كل من قدامة بن جعفر وحازم القرطاجني.

إن لفظة المقياس تعني القانون الذي وجب احترامه حتى يتم إحراز الجودة، والرضا من قبل الدوائر النقدية العربية سواء أكانت علمية أم كانت سياسية أم كانت أرستقراطية عربية. ولأن النحو العربي كان له السلطان الأوفر حظاً في التغلغل في الدوائر العلمية والسياسية العربية وحتى الدينية. بكل ما يمثله سلطان الدين من علو شأن وخطر تأثير وعظيم ثقل منذ خطابه رضي الله عنه (علي بن أبي طالب) لأبي الأسود الدؤلي: «انح نحو هذا» إلى يومنا هذا. خصوصاً ساعة التحام الدين بالسياسة، أو بعبارة أوضح التحام الدين بسدة الخلافة. بالإضافة إلى ما سبقت الإشارة إليه من الخطابات الصادرة عن رسول الله، صلى الله عليه، وسلم وعن صحابته وخلفائه، رضي الله عنهم، وهي خطابات دينية لها قدسيتها واحترامها ونفاذها، نجد ارتباط النحو بالنص المقدس، الذي هو عربي مبين ومعجز بلفظه ومعناه. ومن ثمة ضرورة احترام الصيغة التي نزل عليها دون تغيير أو تحريف في قراءته، ولاسيما صيغة النطق به فيما جرت به سنن العرب في كلامها،

من حيث النحو والإعراب، وحسب ما قعدت به القواعد وصفا فيما بعد ،مع احترام الشذوذ واختلاف اللهجات العربية، وقد احترمها القرآن الكريم وراعاها.

إننا حيال هذا الأمر نعترف بأن مقياس النحو - كما يقول الدكتور أحمد أحمد بدوي - على الرغم من أننا نختلف معه فيما ذهب إليه من تقزيم حجم هذا المقياس بجعله عند طائفة دون غيرها انزواء به نحو الجزئية. حيث يقول: «هو مقياس من أهم المقاييس عند طائفة من نقاد العرب، وهم طائفة من النحاة الذين أخذوا يقفون بالمرصاد للشعراء يحصون عليهم ما يقعون فيه من أخطاء،يخالفون بها القواعد المرسومة في علم النحو،و كثيرا ما كانت تحدث الخصومات بين الشعراء والنحاة إذا وقع الأولون في خطأ نحوي،كما يروى أن الفرزدق أنشأ قصيدة منها هذا البيت:

و عضُّ زمان يا بنَ مروانَ لم يدع من المالِ إلّا مُسحَتا أو مَجرّفٌ(36)

فقال له عبدالله بن أبي إسحاق الحضرمي، العالم النحوي: على أي شيء رفعت مجلفا ؟ قال: على ما يسوؤك، عليّ أن أقول، وعليكم أن تحتجوا. ولكن ذلك لم يقنع عبدالله، بل أخذ يعد عليه سيئاته النحوية، حتى غضب الفرزدق، وقال يهجو :

فلو كان عبدُ الله مولى هجوته ولكنّ عبد الله مولى مواليا(37)

و قد أخذ عليه عبدالله في هذا البيت أيضا فتحة الياء في مواليا، ومن الواجب أن يقول مولى موال.

ومن ذلك أيضاً هذه الخصومة التي شبت بين بشار بن برد والأخفش.

والأخطاء النحوية كثيرة منصوص عليها في كتب النحو،وهذه المخالفات تدل على أن الشاعر غير متمكن من المادة التي يصوغ منها

كلامه، ويوقع السامع في القلق، لأنه خرج من المألوف وما اعتادت الأذن أن تسمعه. ومن المعقول أنه مادام الشعر عربياً أن يخضع للقواعد التي رضيها العرب، وإن هذه القواعد في حقيقة الأمر هي التي تعقد الصلة بين الشعر العربي القديم والشعر الحديث، فيصبح الأدب العربي سلسلة متصلة الحلقات.

وإذا كان شعراء الجاهلية قد وقعوا فيما لم يجر عليه القياس المطرد فإن بعض نقاد العرب عدوا ذلك خطأ وقع فيه هؤلاء الشعراء»[38]. مما يعني أنه بمجرد أن قعّدت القواعد النحوية والصرفية، بناء على منهج وصفي استقرائي للكلام العربي، مع مراعاة ما بين مناطقه من اختلافات حددت ودونت وأصبحت في حكم المعلوم ،ما عاد بالإمكان الخروج على هذه القواعد من قبل الأدباء، وحتى جميع مستخدمي اللغة في مستواها الرسمي الذي تحميه الدوائر السياسية والعلمية والثقافية والدينية.

والحق أن الثورة على الفرزدق وأضرابه ممن يلحنون في الشعر من قبل علماء النحو لم تتوقف عند ما ذكر فحسب، بل «لم يكد هؤلاء العلماء ينظرون في شعر الفرزدق حتى أخذوا في مهاجمته، بما في أيديهم من قواعد النحو، هاجمه أولاً عنبسة الفيل، وقد كان – كما يقول المرتضى – يتبع شعره ويخطئه ويلحنه. ومن ذلك تخطئته له، في قوله من قصيدته التي يمدح بها يزيد بن عبدالملك:

مستقبلين شمال الشام تضربنا بحاصب كنديف القطن منثور

على عمائمنا يلقى و أرحلنا على زواحف تزجى مخها رير[39]

فأخذ عليه أن جعل كلمة «رير» مجرورة، وحقها الرفع كما تحكم بذلك قواعد اللغة التي استكشفوها، وينظر الفرزدق بسليقته فلا يرى عيبا فيقول: «ما يدريك يا ابن النبطية؟» ولكن ابن النبطية يغلبه على

أمره،ويحل عقدة عزيمته، إذ لا يلبث أن يدخل قلبه شيء، فيستجيب لهذه الريبة،ويغير البيت فيقول: «على زواحف نزجيها محاسير» كما يحكي أبو عبيدة.

وهكذا نرى إلى أي حد بدأ النحو منذ ذلك الوقت المبكر يبسط سلطانه على الشعر والشعراء، ويفرض أحكامه على السليقة العربية، فلا نرى رجلاً كالفرزدق، ممن يمثل الشاعرية الأصيلة والسليقة القوية، يخضع لهذا اللون من النقد العلمي، وإن كان لم يلبث أن عاد إلى قوله الأول، وأضرب عما عدل إليه،كما يقول أبو عبيدة وهو يحكي هذا الخبر: «فلقيه عبدالله بن أبي إسحاق، وقد نجم تلك الأيام، واشتغل عنبسة، فقال: عيب عليك بيتك، وقد قال الأعشى: (كل ملث صوبه ماطر). فقال: قدوالله علمت ذاك، ولكن ابن النبطية شككني، فعاد إلى قوله الأول. ولكن منذ أن تشكك الفرزدق في أمره، وسلم لعنبسة، فقد مكن بذلك لهذا اللون من النقد، قوي جانب العلماء إزاء الشعراء»(40).

والحق أن هذه المساجلات بين العلماء و الشعراء في ذلك الوقت لم يكن لها مبرر بعد، وماتزال اللغة في عنفوان قوتها لم تشبها بعد شائبة، ولاسيما عند أمثال الفرزدق. قد كان يجدر بالعلماء اتخاذ ذلك الموقف مع من جاء بعد الفرزدق، وقد تفشى اللحن. وإن كان قد لوحظ حتى على القارئ الحجاج بن يوسف الثقفي - على فصاحته وبلاغته - أنه يلحن، وأعني بالعصر الأدعى لثورة العلماء على المخطئين في قواعد اللغة من الشعراء العصر العباسي، وقد تفشى الاختلاط في اللغة، وما تبعه من تفش في للحن.

إن الاستثناء الوحيد الذي جُعل للشعراء هو في حالة استقامة الوزن، لأنهم يصطدمون بالوزن في حال احترام جميع القواعد النحوية.فـ «مما يتصل بمقياس النحو ما تحدث عنه النقاد من الضرورات التي تقع في

الشعر. والضرورة عند الجمهور هي ما وقع في الشعر مما لا يقع في النثر، سواء أكان الشاعر يستطيع التخلص منه أم لا. وقد ألف العرب في ضرورات الشعر، وفصلوا القول فيها، حتى لكأنهم لم يدعوا صغيرة ولا كبيرة إلا أحصوها، ولعل كتاب الضرائر من أوفى الكتب التي ألفت في هذا الموضوع. وإن كان ابن رشيق القيرواني يفرد للضرورات الشعرية في كتابه «العمدة في محاسن الشعر ونقده» بابا ويسميه: باب الرخص في الشعر، قد تحدث فيه عن جميع أنواع الجوازات أو الضرورات أو ما أسماه بالرخص بالزيادة أو بالحذف ولاسيما ما يتعلق منه بالنحو[41].

وموقف النقاد من الضرورات مختلف: منهم المتسامح مع الشاعر الذي لا يعد له ارتكاب الضرورة هفوة يحصيها عليه، ومنهم المتشدد الذي يرى واجباً على الشاعر أن يخلص قريضه من الضرورات اللسانية، وعليه أن يهجرها، لأنها تنزل بالكلام عن طبقة البلاغة.

والحق أن الشعر المثالي الرائع هو الذي يخلو من ارتكاب ضرورة يجفوها السمع، وتبعد بالكلام عن أن يكون متسقاً مع الشائع المألوف من كلام العرب»[42]. ولعل هذا التشدد بتحبيب ترك الضرورة وجعل ذلك دليل المقدرة وعنوان الأدبية والشعرية ، وحتى الفصاحة، هو الذي أرجع الضرورة إلى حجمها الطبيعي. وهو الاستثناء والشذوذ لكيلا تصبح قاعدة تجر إلى ما هو أسوء خطراً وأبعد أمداً مما وضعت له في الأصل. ولهذه العلة قيدت هذه الضرورات وحددت، أو قل بالأحرى، حوصرت درءاً لانفراط عقدها، وتمزق حدودها، فتبتعد عن مركز أصلها، وعن القاعدة .فلا يقُدر عليها، ويتم الوقوع فيما خُشيَ منه من ذهاب السنن، ومن ثمة ذهاب اللغة الأنموذج.

والحق أن كتاب الضرائر «ضرائر الشعر» لابن عصفور الإشبيلي قد اشتغل على مسألة الضرورات الشعرية، في إطار ما يتحتم على

الشاعر القيام به خروجا عن المألوف من القياس اللغوي في العربية، وحسب ما اطرد عند الشعراء حتى عد قاعدة للشذوذ. وهو المعبر عنه بـ «يجوز للشاعر ما لا يجوز لغيره». وإذا تساءلنا: أي الضرورات يتحدث عنها ابن عصفور، إذا علمنا أن الضرورات تكون في النحو ،كما تكون في البلاغة، كما تكون في العروض، كما تكون في الصرف و في اللغة عموماً؟ أجابنا واقع التأليف عند ابن عصفور في هذا السفر الجليل القدر أن الضرورة التي يتحدث عنها كانت ضرورات نحوية بالدرجة الأولى. هذا إذا علمنا أن الصرف شقيق النحو، وأنه منه، فالمعنى أن الضرورة فيهما معا مع بعض الخروج إلى الضرورات البلاغية، بالنظر إلى ارتباط البلاغة العميق بالنحو كما تمت الإشارة إليه من قبل.

فعبر فصول: (الزيادة، النقص، التقديم، التأخير والبدل) يتحدث ابن عصفور الإشبيلي عن الضرورات التي اضطر إليها الشعراء، وهو عندهم متكرر منتشر مشهور لا يبلغ حد العيب والابتداع عند شاعر دون الآخر. وليس أدل على ذلك من أن ابن عصفور ذاته يبين أن العرب هي التي أجازت ذلك وليس شاعراً واحداً منفرداً قد فعل ذلك. والهدف عنده – طبعاً – هو استقامة الوزن. فهو السبب الذي لأجله وردت هذه الضرورة. يقول ابن عصفور الإشبيلي: «اعلم أن الشعر لما كان كلاما موزوناً يخرجه الزيادة فيه والنقص منه عن صحة الوزن، ويحيله عن طريق الشعر، أجازت العرب فيه ما لا يجوز في الكلام، اضطروا إلى ذلك أم لم يضطروا إليه، لأنه موضع ألفت فيه الضرائر»[43]. فمثلما سبقت الإشارة إليه يركز ابن عصفور على الغرض الذي وضعت لأجله الضرورات، أو الأساس العُرفي (العرف الأدبي) المسوغ لوجود مثل هذه الضرورة . فلا يعقل ،بأي حال من الأحوال، التطرف والاعتذار بمقولة «يجوز للشاعر ما لا يجوز لغيره» فيلحن الأديب في كلامه، ثم يحسب اللحن على الضرورة، ويتسع مجال الضرورة فلا يُقدر على الإمساك به.

إذن النحو من العلوم العربية التي حققت التجانس مع النقد العربي. ولاسيما حين نعرف أن الهيكل الذي يقوم عليه كل من النحو والنقد هو اللغة، ومن ثمة فالهيكل الذي يقوم عليه التعبير الأدبي الفني (اللغة هو بدوره) هو النحو. فلم ينقد العلماء العرب القدماء النصوص الأدبية نقدا نحوياً أم بلاغياً أم صرفياً أم صوتياً أم نقداً ذا علاقة بفقه اللغة الأدبَ فقط، بل نظروا إلى حاجة الأدب لاستقامة هذه الأمور والعلوم في الأدب، ولحاجة الأديب والناقد إليها جميعاً لكونها من أساسيات البناء الشكلي للنص العربي، ولكونها من عوامل وأدوات صلاح النقد الأدبي، فهذا الجرجاني (عبدالقاهر صاحب نظرية النظم) يشدد مرة أخرى في كتابه دلائل الإعجاز على مسألة أهمية النحو، ويهاجم من عدوا النحو غير ضروري للأدب وللنقد فيقول: «وأن النحو عنده أكثر ارتباطاً بعلم المعاني والبلاغة منه بالقواعد المنطقية الجامدة التي لا تسمح بأي دور دلالي ثانوي»(44). وبما أن النقد البلاغي كان هو الطاغي في العصور المتقدمة، ولا غنى لناقد عن البحث عن الصور وبلاغية البيانية والكشف عنها وعن طبيعتها في النص الأدبي، على اعتبار أن الأدب هو البيان، فقد اعتُمد ،في مثل هذا النقد، النحوُ المعبِّر عن التراكيب الإسنادية، من تقديم وتأخير وتراكيب الصور البيانية، أكثر مما عُرضت فيه قضايا النحو المنطقية والفلسفية.

النحو العربي والنقد الأدبي الحديث (الاستمرارية والتواصل المحتشم):

قد علمنا أن النقد عند غير العرب يجعل العلوم اللغوية في الحسبان، ومن الأهمية بمكان بما في ذلك النحو، أو قواعد اللغة التي كتب بها الأدب. وإن كان في سابق نقد الأدب عند العرب ذلك محقق، فقد تغلغل تحققه وراثة وحتى تأثراً، مادمنا نعتمد اليوم في مناهج نقدنا على أوروبا، وهي في مثل حالتنا هذه اللغات والآداب والمدارس النقدية

الأوروبية، فـ «عندما نعالج الصلات بين النقد الأدبي والعلوم الإنسانية، نريد ضمناً وعلى الأخص صلات التحليل النفسي، وعلم الاجتماع وعلم اللغة بالدراسات الأدبية أتحتفظ الفاعلية النقدية بخاصيتها المميزة أمام اتساع النماذج الطرائقية الموروثة عن العلوم الإنسانية؟»[45]. ولعل أبرز اتجاه ظهر فيه دور النحو في النقد الأدبي الغربي عند ظهور اللسانيات وما تنبني عليه من مستويات التحليل اللساني، هو النظرية البنيوية منه وشموليتها للمستويات الصرفية والنحوية والتركيبية وغيرها[46].

مايزال النقد العربي لم ينغلق بابه بعد، ذلك أن منظومته ماتزال منفتحة على مشارب وتطورات لا عد ولا حصر لها. سواء تعلقت بالحداثة ومناهجها الغربية أو بما بعد الحداثة ومنبعها أيضاً غربي أو حتى عند أنصار النقد الثقافي في الغرب وعند من تأثر بهم في هذا الميدان من الحداثيين العرب. وعلى العكس من ذلك رأينا المنظومة النحوية العربية تمت، وأغلق باب الاجتهاد فيها. ذلك أن المادة الغضة الطرية التي كان يتصور أنها ماتزال منفتحة على البحث، وهو الاختلاف بين النحويين في مدارسهم المختلفة سواء بالبصرة أم الكوفة أم بغداد أم مصر أم الأندلس، وبناء هذا الاختلاف على الاختلاف الحاصل بين القبائل العربية تارة، وعلى غيره من الأسباب تارة أخرى، أقول حتى هذا الباب وقد أغلق. اللهم إلا ما بقي من محاولات النحاة العرب المحدثين في تيسير - لكي لا أقول تجديد - النحو العربي وهو تام البنية، وكامل المنظومة ومغلق باب الاجتهاد المؤدي إلى التجديد فيه. ولذلك نرى أنفسنا الآن أمام إشكالية وثنائية المكتمل وغير المكتمل - لكي لا أقول أيضاً الناقص - وأمام المنفتح والمنغلق. هذا إذا تحاشينا الحديث عن نحو عربي جديد متعدد بتعدد اللهجات والعاميات العربية

الحديثة أمام سد القرآن المنيع في التصدي لهذا الانفتاح غير الباني بقدر ما هو هادم للغة العربية الأم.

ضمن فصل «لغة المسرحية بين الفصحى والعامية» يعرض الدكتور محمد غنيمي هلال، في كتابه «في النقد المسرحي» إلى الصراع بين العامية والفصحى - على ما بين الأمرين من صلة العلاقة. اللهم أن العامية تحريف وتغيير للفصحى في النطق أو في قواعد النحو - وذلك من خلال مقال للدكتور محمد مندور، منشور في مجلة الكاتب، الصادرة في ديسمبر سنة 1961م[47].

وعلى الرغم من أن المسألة قد تبدو لأول وهلة بعيدة شيئاً ما عن مجال دراستنا في هذه المقالة، وهو دور النحو في صياغة النظرية النقدية عند العرب، إلا أن المسألة المثارة عميقة الصلة بحق بموضوعنا هذا، ذلك إذا تفرسنا بدقة فيما يفرق العامية عن الفصحى. ومعنى هذا أن مقياس النحو سوف يستبعد من ميدان دراسة الآداب الشعبية والفلكلورية، ولاسيما الناطقة منها بالعامية. مما يعني ظهور بدائل أخرى تحل محل النحو، كمقياس نقدي، وقد ظهرت في النقد العربي الحديث، لوجود آداب لا يسري عليها النحو العربي كما يسري على غيرها من الآداب الفصيحة قديمها وحديثها. فقد كانت من الهامش وأصبحت من صلب الثقافة الأدبية الرسمية ولم تنبن ببناء النحو العربي، ومع مع ذلك فهي عربية.

إن كلاما كقول جبران خليل جبران: «لكم لغتكم ولي لغتي، لكم من اللغة العربية ما شئتم ولي منها ما يوافق أفكاري وعواطفي... لكم منها ما قاله سيبويه والأسود وابن عقيل، ومن جاء قبلهم وبعدهم من المضجرين المملين، ولي منها ما تقوله الأم لكفلها، والمحب لرفيقه والمتعبد لسكينة ليله»[48] ليشهّي كهان النحو واللغة القديمة إلى

التشمير عن سواعدهم و تسديد سهامهم ورماحهم النقدية، إن لم نقل الاتهام بالزندقة للرجل، ولكن جبران لم يتعد حرمة اللغة العربية ،و لا امتهن كرامتها، ولا مس نحوها بسوء. وإنما الرجل بصدد الإعلاء من شأن الفكرة على القوالب، والمعنى على الأساليب. وما أشبهه بالأسد الذي يزمجر حتى لا يقترب أحد من منطقته، أو مذهبه. وما هو بمعتد على من لم يعتد عليه. هي صيحة تخويف أطلقها جبران، وإن كان جبران قد تعرض للنقد اللاذع من قبل العديد من نقاد عصره فيما يتعلق بلغة شعره، على الرغم مما أحدثه ميخائيل نعيمة، من دفاع عنه مبرئاً ساحته مما اتهم به. فكما يقول العقاد، في مقدمة كتاب الغربال، لميخائيل نعيمة: «وزبدة هذا الخلاف أن المؤلف يحسب العناية باللفظ فضولاً، ويرى أن الكاتب أو الشاعر في حل من الخطأ مادام الغرض الذي يرمي إليه مفهوماً مفيداً، ويعن له أن التطور يقضي بإطلاق التصرف للأدباء في اشتقاق المفردات وارتجالها... إن الكتابة الأدبية فن، والفن لا يكتفي بالإفادة، ولا يغني فيه مجرد الإفهام، وعندي أن الأديب في حل من الخطأ في بعض الأحيان، ولكن على شرط، أن يكون الخطأ خيراً وأجمل وأوفى من الصواب»(49) و هو تبرير - كما هو ملاحظ - من العقاد يتماسّ والضرورة الأدبية وفق قول القدماء: «خطأ مشهور خير من صحيح مهجور» في تحقيق الوظيفة التواصلية للكلام عامة والأدب المبين على وجه الخصوص. وما قيل عن الصرف هنا و عن اللغة عموما يقال عن النحو وهو شقيق الصرف وابن اللغة، كما رأينا عند العقاد الناقد الذي لم يكن شديد اللهجة عليهم وهو - وإن كان لا يتفق معهم - قد التمس لهم الأعذار، وجعل لفعلهم الشروط حتى يوافق الحق. إن العقاد هنا بصدد التقديم لكتاب نعيمة الذي يؤازر جبران وأضرابه في مسعاهم.

والحقيقة أننا – وحسب ما رأينا من دعاوى القوم والغلواء – نرى الكثير من الأدباء بدعوى التجديد «يستخفون بالقواعد فإن أخذوا بأغاليطهم زعموا أنهم يحاولون جديداً على نحو من الأنحاء التي قدمناها»(50). وقد انبرى لهم النقد فناصبهم العداء، واستعدى عليهم قوى السياسة والدين والمجتمع، وحذر منهم ومما ذهبوا إليه. «وخلاصة القول أن دعوى التجديد في هذا الصدد من الدعاوى الفضفاضة التي لا نخرج منها بطائل في اللغة والأسلوب كما كانوا يزعمون»(51). وهي الخلاصة التي وصل إليها النقد العربي الحديث في إقراره و اعترافه بالأهمية الكبرى للمقياس النحوي، في صياغة النظرية النقدية العربية، على الأقل عند النقاد العرب المحدثين من مثل نعيمة والعقاد والحمصي والخالدي والرافعي وطه حسين وحتى عند مندور ومن جاء بعده من الحداثيين، ومن نقاد المناهج اللسانية والسياقية الحديثة من العرب، ممن يعطون القيمة للمقياس النحوي. ومن ثمة دوره الرئيس في صياغة النظرية النقدية العربية. وإن كان المحدثون أقل تشدداً بالنسبة للقدماء استمساكاً بهذا المقياس، فقد عده الأوائل دليل الأدب الجيد، وربطوا جودة الجودة بوجوده. وتقليل المتأخرين من قيمته، ليس بنكرانه، وإنما بالابتعاد عن النقد به، والتأكيد على قيمته وأهميته في غير ميدان النقد سبيلهم.

لقد استفاد النقد العربي الحديث والمعاصر كثيراً من التطورات التي حصلت في الدرس اللساني في القرن العشرين ، بل وأصبح العديد من المناهج النقدية الحديثة والمعاصرة ترتكز على اللسانيات، حتى بات يعرف للنقد مناهج لسانية، فقد «تعددت مناهج (النقد الألسني). وتداخلت مع المناهج النقدية الأسلوبية والبنيوية... منهج إمكانيات النحو، ومنهج النظم... منهج إمكانيات النحو:

يرى هذا المنهج أن الأسلوب الأدبي يستغل (إمكانيات النحو) لتوفير العنصر الجمالي. ومن أشهر رواده: ريتشارد أوهمان R. Ohman الذي يقول بالنحو التوليدي، ويرى أنه يكشف عن طبيعة الاختيارات التي ينزع إليها الشاعر في تشكيل بناه السطحية،معتمدا على قواعد النحو التحويلي الذي يتيح الإجابة عن اختيار الأديب لنوع معين من البنيات اللغوية، وعلى البنيوية التي تبدو مصدراً للتشكيلات المتنوعة للبنيات السطحية»[52]. ومهما كان الأمر يتعلق بالنحو التوليدي، أم بالبنيوية كمنهج ذي مرتكزات لسانية، فالأمر ينبئ عن اتصال وثيق بين النقد الأدبي من خلال مناهجه الحديثة و المعاصرة و النحو العربي كركن رئيس في اللسانيات الحديثة التي أخذ منها النقد بعض خطواته المنهجية ليمارس اشتغاله على النص الأدبي.

ومع الوعي التام بأن هذه التطبيقات لا تختص باللغة العادية التخاطبية وإنما تتعلق بالنص الأدبي كمجال اشتغلت عليه هذه المناهج اللسانية أو المدارس النقدية ذات العلاقة باللسانيات. ولا يتعلق الأمر بالبنيوية و النحو التوليدي من خلال رائده «ريتشارد أوهمان» فحسب، بل يتعدى الأمر إلى الأستاذ «زيلغ سابيتي هاريس»(Zelling Sabbetai Harris) والتلميذ «زيلغ سابيتي هاريس» (Zelling Sabbetai Harris) كعلمين من أعلام الدراسات النحوية و اللسانية في القرن العشرين، فمن خلال اعتراف نوام شومسكي، التلميذبأبحاث أستاذه «زيلغ سابيتي هاريس» وتحوله تحولاً تحويلياً، فقد «حدد هاريس بوضوح مفاهيم القاعدة والتعليمات الضرورية لتوليد جملة لغة ما، (انطلاقا من جمل لغة أخرى) كما حدد الفكرة المركزية لتحويل الجمل إلى رموز على شكل أصناف كلمات، أي تحويل البنى اللغوية إلى رموز»[53] فيقول هاريس في هذا المسعى: «إن الارتباط بين اللغة والمعنى يصبح أكثر اتساعا عندما ننظر إلى ترابط الكلام connected discourse»

(ويعلق جورج مونان فيقول: وطالما أنه بالإمكان كشف هذه البنية الشكلية (التوزيعية) في الكلام، فهي بطريقة أو بأخرى مرتبطة بمعنى ما يقال. ويظهر هذا بشكل واضح في الأسلوب العلمي النموذجي، وفي شروح الأعمال التجريبية وفي الخطاب الرمزي (نصوص البراهين) وفي الرياضيات والمنطق بشكل أوضح... ولا نشعر أبداً بأن هاريس، قد تجاوز في هذا المجال العموميات التي تسعى إلى أن تكشف من جديد أن توزيعات الجمل في الكلام تخضع لقواعد منطق وبلاغة قديمة كبلاغة شيشرون وبوردالو، أو جديدة كبلاغة بيرلمان مثلاً»(54) متمنياً لو كانت هذه التطبيقات على نص أدبي من قبيل هذه النصوص التي ذكرها من خلال ما قال به من خضوع توزيعات الجمل في الكلام لقواعد منطق وبلاغة قديمة، أو بعبارة أخرى كائنة في النص الأدبي. وهو – في حقيقة الأمر – تمظهر من تمظهرات ارتكاز النقد الأدبي على اللسانيات وما تنطوي عليه من عنصر النحو في اللغة، من خلال حديث هاريس عن التوزيعية وتعليق جورج مونان على تطبيقاتها على النصوص البلاغية الأدبية القديمة، ومن خلال حديث ريتشارد اوعمان عن منهج «إمكانيات النحو» وعن علاقة البنيوية والأسلوبية باللسانيات الحديثة ومنها النحو.

كما نعثر أيضاً على تجل آخر من تجليات علاقة النقد باللغة والنحو واللسانيات، وأعني بذلك ما يسمى بـ «منهج النظم: ويرى أن الأسلوب الأدبي يتميز بما يوفره من (نظم) أجزائه وتناسقها في إطار التركيب النموذجي. وعناصر التراكيب (الصوتية، النحوية، الدلالية) تؤلف شبكة من العلاقات المتناسقة لا تتوافر في اللغة وحدها فالكلمة، والعبارة، والشكل اللغوي الدال، تدخل في ألوان متنوعة من التضام، لتشكل أنماطاً جديدة من البنى اللغوية، ويحدد تناسق عام في الأصوات والدلالات والأنماط التركيبية»(55) وهو أمر لا مناص منه مادامت اللغة تتكون من بنى تنتظم مع بعضها.

آخر تجل من ارتكاز النقد على الدراسات اللسانية نجده في النقد البنيوي من خلال ما يعرف بـ «المستوى التركيبي (النحوي): وهو دراسة تراكيب معينة، تنطلق من الظواهر اللغوية النحوية، للكشف عن القوانين الداخلية التي تساهم في ضبط الممارسة الكلامية، من حيث التسلسل والتناسق بين أجزاء الكلام، كالتحكم في اندراج الكلمة مع الكلمة لتكوين الجملة، والجملة مع الجملة لتكوين الخطاب، حيث تعد الجملة المحرك القوي للنص»(56) وحين يطبق هذا المستوى ويستخدم في تحليل النصوص الأدبية يكون هو النقد بعينه،ويثبت بالضرورة اتكاء النقد الأدبي على النحو من خلال تطبيقه لهذا المستوى.

خاتمة (الصياغة والنظرية):

من خلال ما رأيناه من مسوغات اجتماع النقد بالنحو من حيث كونهما من علوم العربية، ومن خلال مفهوم كل حقل منهما واشتراكهما في الضبط، ضبط الكلام المفيد وضبط الكلام الجميل، ومن خلال التأكيد على أهمية علم النحو وشرفه، في النقد أو في غير النقد، تحقق لدينا أن النحو مقياس من مقاييس النقد الأدبي عند العرب في القديم وفي العصر الحديث، فأما في القديم فقد تحقق ذلك من خلال تدخلات النحويين واللغويين عموماً في أشعار الشعراء حتى استقام حقل كامل من حقول يُسمَّى بالنقد اللغوي، ارتبط في تلك الفترة بالنظم وبلاغته، ثم ارتبط في العصر الحاضر بالأسلوب وباللسانيات وبالبنيوية والتحويلية وما إليها من مستويات التحليل للكلام في مناهج النقد الأدبي الحديث والمعاصر ومدارسها ومذاهبها المختلفة ذات الاتجاه الأسلوبي البلاغي واللساني اللغوي.

فهكذا إذن يحقق النقد الأدبي علميته، من خلال سعيه وراء الموضوعية العلمية أولاً، ومن خلال نشدانه الحقيقة المبررة بالذوق

وبالمنطق، وبالمنهج العلمي ثانياً، ومن خلال اعتماده على مقاييس علمية، وعلى رأسها علم النحو، واللسانيات ثالثاً.

إن النقد الأدبي العربي من خلال تعدد مشاربه و مناحيه ومقاييسه قد سعى دوماً إلى التشكل ليكون نظرية نقدية ترتبط بمنهج علمي، أقل ما يمكن أن يقال عن هذه النظرية المنهجية أنها شاملة، شاملة من حيث الضوابط والمقاييس والخطوات المنهجية متعددة المشارب المعرفية، تجانساً وتغايراً، وشاملة من حيث طرقها لجميع أجناس الأدب المتعددة والمتنوعة مع التنازل أحياناً عن بعض الخطوات المنهجية في النظرية الشاملة مراعاة لطبيعة هذا الجنس الأدبي أو ذاك.

النحو العربي كان أحد هذه المقومات والخطوات المنهجية في صياغة و تكوين هذه النظرية النقدية العربية، وأي كينونة له في هذه الصياغة ؟! لقد كان له شرف التجانس مع النص، وكان له شرف الحضور الدائم، على الرغم من تعدد النصوص من حيث الجنس الأدبي، ثم كانت له ضرورة التواجد التي لا تكون النظرية من دونه، فلا يمكن التنازل عنه مطلقاً. ومن ثمة كان له الدور المحوري البارز والمكانة الرئيسة الخطيرة في صياغة وتكوين النظرية النقدية العربية من غير منازع أو مدافع أو مزاحم.

الهوامش

(1) إبراهيم السمرائي: لغة الشعر بين جيلين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت لبنان، ط1، 1980، ص: 9، 10.

(2) عبدالصبور شاهين: في علم اللغة العام، ص: 234.

(3) إبراهيم السمرائي: لغة الشعر بين جيلين، ص : 9.

(4) محمد عزام: التحليل الألسني للأدب، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، الجمهورية العربية السورية، د.ط ، 1994، ص: 13.

(5) محمد عزام: التحليل الألسني للأدب، ص : 147.

(6) عبدالقاهر الجرجاني:دلائل الإعجاز، تعليق وشرح: محمد عبد المنعم خفاجي ،مكتبة القاهرة، مصر، ط 1، 1969، ص: 117.

(7) محمد عبدالمطلب: جدلية الإفراد و التركيب في النقد العربي القديم، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت لبنان، والشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان القاهرة مصر، ط 1، 1985، ص: 82.

(8) ابن قتيبة: أدب الكاتب، تحقيق الدكتور يوسف البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت لبنان، ط 1، 2003، ص: 5.

(9) المرجع نفسه ، ص : 5، 6.

(10) عبدالصبور شاهين: في علم اللغة العام، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان ، ط 4، 1984، ص: 231، 232.

(11) سورة التوبة، الآية 3.

(12) ابن قتيبة: أدب الكاتب، ص: 8.

(13) المرجع نفسه ، ص: 8.

(14) ميشال زكريا: مباحث في النظرية الألسنية وتعليم اللغة،المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر و التوزيع ، بيروت لبنان، ط 1، 1984، ص: 15.

(15) قدامة بن جعفر: نقد الشعر، تحقيق محمد عبدالمنعم خفاجي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، دط، د.ت، ص: 61.

(16) إحسان عباس: تاريخ النقد الأدبي عند العرب، دار الثقافة، بيروت لبنان، ط 1، 1971، ص : 14.

(17) ابن طباطبا العلوي: كتاب عيار الشعر، تحقيق الدكتور عبدالعزيز بن ناصر المانع، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق سورية، د.ط، 2005، ص: 6.

(18) ابن قتيبة : أدب الكاتب، ص: 7.

(19) محمد مهدي الشريف: معجم مصطلحات علم الشعر العربي: منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان، ط 1 ، 2004، ص: 148. نقلا عن الأغاني ج18 ص 150.

(20) ابن قتيبة : أدب الكاتب ، ص : 8 ، 9 .

(21) المرجع نفسه ، ص: 7، 8.

(22) المرجع نفسه ، ص: 7.

(23) محمد عبدالمطلب: البلاغة والأسلوبية، مناشرون والشركة المصرية العالمية للنشر لونجمان مصر ، ط 1، 1994، ص: 39.

(24) امرؤ القيس: الديوان، ضبط وتصحيح : مصطفى عبدالشافي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، د.ط، 2002، ص : 110.

(25) سورة فاطر، الآية: 28.

(26) عبدالقاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، تعليق وشرح، محمد عبدالمنعم خفاجي، مكتبة القاهرة مصر، ط 1، 1969، ص : 856، 57.

(27) محمد عبدالمطلب: البلاغة والأسلوبية ، ص: 57، 58.

(28) محمد زكي العشماوي:قضايا النقد الأدبي بين القديم والحديث، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت لبنان، د.ط، 1979، ص: 288.

(29) محمد عبدالمطلب: جدلية الإفراد و التركيب في النقد العربي القديم، ص: 83.

(30) محمد عبدالمطلب: جدلية الإفراد و التركيب في النقد العربي القديم، ص: 86.

(31) محمد عبدالمطلب: جدلية الإفراد و التركيب في النقد العربي القديم، ص: 87.

(32) محمد طه الحاجري: في تاريخ النقد والمذاهب الأدبية، دار النهضة العربية للطباعة والنشر،بيروت لبنان، د.ط، 1982، ص 9.

(33) أحمد الشايب: أصول النقد الأدبي، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة مصر ، ط 7، 1964، ص: 46.

(34) المرجع نفسه، ص: 46، 47.

(35) أحمد أحمد بدوي: أسس النقد الأدبي عند العرب، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة مصر، د.ط، 2003، ص: 82.

(36) الفرزدق همام بن غالب: الديوان، تحقيق: كرم البستاني، دار صادر، بيروت لبنان، د.ط، د.ت، ج 2، ص: 26.

(37) لا أثر لهذا البيت في الطبعة التي تم الاعتماد عليها من ديوان الفرزدق .

(38) أحمد أحمد بدوي:أسس النقد الأدبي عند العرب، ص: 470.

(39) البيتان من القصيدة موجودان في ديوان الفرزدق، المصدر نفسه، ج 1، ص : 213. مع تغيير في البيت الثاني حيث وضعت عبارة «نزجيها محاسير» مكان «تزجى مخها رير ».

(40) محمد طه الحاجري: في تاريخ النقد والمذاهب الأدبية، ص: 118-120.

(41) راجع في ذلك: ابن رشيق المسيلي القيرواني: العمدة في محاسن الشعر و نقده ، تحقيق، محمد محيي الدين عبدالحميد، مطبعة السعادة، القاهرة مصر، ط 3، 1963، ج 2، ص269 وما بعدها.

(42) أحمد أحمد بدوي: أسس النقد الأدبي عند العرب، ص: 471.

(43) ابن عصفور الإشبيلي: ضرائر الشعر، تحقيق السيد إبراهيم محمد، دار الأندلس، ط2، 1982، ص: 13.

(44) محمد زكي العشماوي: قضايا النقد الأدبي بين القديم والحديث، ص: 302.

(45) جان لوي كابانس: النقد الأدبي والعلوم الإنسانية، ترجمة الدكتور فهد عكام، دار الفكر، دمشق سورية، ط 1، 1982، ص: 7.

(46) راجع على سبيل المثال علاقة النقد باللسانيات في كتاب جان إيف تادييه: النقد الأدبي في القرن العشرين، ترجمة: قاسم المقداد، منشورات وزارة الثقافة و المعهد العالي للفنون المسرحية، الجمهورية العربية السورية، دمشق، د.ط، 1993، ص: 267 وما بعدها. كما يمكن مراجعة: العديد من الكتب التي تحدثت عن النقد الغربي سواء التقليدي المتطرق إلى النحو أو الحداثي من خلال علاقته بالأسلوبية و بالنظريات اللسانية والمناهج الشكلية الحديثة و تأثر العرب بها للدلالة حتى على حضور النحو حتى في نقد الحداثة العربية من خلال التأثر بالنقد اللساني الأوروبي ولاسيما الشكلاني الروسي ومن خلال ما ورثوه من الموروث النقدي الفني العربي المبني على دعامة النحو من بين الدعائم الأخرى.

(47) محمد غنيمي هلال : في النقد المسرحي ، دار العودة بيروت لبنان ، د.ط، 1975، ص: 77 وما بعدها.

(48) حلمي مرزوق:تطور النقد والتفكير الأدبي الحديث في الربع الأول من القرن العشرين، دار النهضة العربية،بيروت لبنان، د.ط، 1983، ص: 246.

(49) المرجع نفسه، ص: 239.

(50) المرجع نفسه، ص: 239.

(51) المرجع نفسه، ص: 251.

(52) محمد عزام: التحليل الألسني للأدب، ص : 101، 102.

(53) جورج مونان: علم اللغة في القرن العشرين، ترجمة: نجيب غزاوي، وزارة التعليم العالي، الجمهورية العربية السورية ، د.ط، د.ت، ص : 177.

(54) جورج مونان: علم اللغة في القرن العشرين، ص: 193.

(55) محمد عزام: التحليل الألسني للأدب، ص: 102 نفسها .

(56) محمد عزام: التحليل الألسني للأدب، ص : 146، 147.

موقف ابن جني من علماء العربية السابقين من خلال كتابه المحتسب (دراسة تحليلية نقدية تقويمية)

إبراهيم عبدالله أحمد الزين(*)

مقدمـــة:

إذا كانت العلوم إنما تشرف بموضوعها، وتتفاضل بنوعها، فإن علوم القرآن الكريم هي أشرف العلوم، وأحقُّها بالتأليف، وأولاها بالتعلم والتعليم؛ لتعلقها بكلام رب العالمين.

وكتاب المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، لابن جني ليس موضوعًا على جميع القراءات الشاذة عن قراءة السبعة. بَيْدَ أن الغرض منه إبانة ما لطفت صفته، وأغْرِبَتْ طريقته كما نعته مؤلفه بذلك[1].

اختار فيه ابن جني من آراء النحويين البصريين تارة ،ومن الكوفيين تارة أخرى، كما كان له آراء ينفرد بها ، فإذا وجد الدليل الصحيح في إحدى المدرستين فسبيله أن يمضي فيه ولا يلتفت إلى خلاف ولا وفاق، وقد صرح ابن جني في اختياراته أحيانًا بألفاظ صريحة؛ كقوله: وهو

(*) جامعة أم درمان الإسلامية - السودان.

قول البصريين، وهو قول الكوفيين، وإنما هو للكوفيين خاصة وأحيانًا أخرى لم يصرح بذلك، بل يكتفي بقوله : وهو عندي كذا، أو يذكر قوله دون إشارة إلى شيء من ذلك.

ومن ذلك قوله: «... والكوفيون لا يجيزون حذف خبر (إنّ) إلا إذا كان اسمها نكرة، ولهذا وجه حسن عندنا، وإن كان أصحابنا يجيزونه مع المعرفة»[2]، وقوله: «... وعلى أن زيادة الواو لا يعرفها البصريون، وإنما هو للكوفيين خاصة»[3]. وقال في موضع آخر في قراءة (في يوم عاصف) بالإضافة: «فإذا كان عاصف قد جرى وصفاً على (يوم) فكيف جاز إضافة (يوم) إليه، والموصوف لا يضاف إلى صفته؛ إذ كانت هي هو في المعنى، والشيء لا يضاف إلى نفسه؟...»[4].

وقد دار هذا البحث في موقفه من السابقين تحليلا ونقدًا في ضوء شواهد النحو وقواعده، وآراء علمائه بما له وما عليه في الذي اختاره.

وقد قسمته بعد المقدمة إلى ثلاثة مباحث وتمهيد وخاتمة، جعلت التعريف بابن جني وكتابه المحتسب تمهيداً، واختياراته لآراء البصريين مبحثًا أولاً، واختياراته لآراء الكوفيين مبحثًا ثانيًا، وموقفه من بعض أعلام المدرستين مبحثًا ثالثًا، وجعلت أهم نتائج البحث التي توصلت إليها الدراسة خاتمة.

التعريف بابن جني وكتابه المحتسب:

هو أبو الفتح عثمان بن جني[5] ولد بالموصل ، كان أبوه (جني) مملوكًا لسليمان بن فهد الأزدي، تلقى العلم عن علماء الموصل، وتصدر للدراسة يافعًا، فمرَّ الفارسي عليه، وسأله والناس حوله فلم يحر جوابًا، فقال له: (تَزببت وأنت حِصْرم) فلازمه بعدئذ ثم خلفه، من أحذق أهل الأدب، وأعلمهم بالنحو والتصريف، كما نعته المؤرخون بذلك[6].

أخذ ابن جني العربية على أبي علي الفارسي، ولازمه أربعين سنة في السفر والحضر، وعلى جماعة من العلماء، منهم: أبو صالح السليل

ابن أحمد بن عيسى، وأبو إسحق إبراهيم بن أحمد القرميسيني، وأبو العباس أحمد بن محمد الموصلي، وأبو الفرج الأصفهاني علي ابن الحسين وغيرهم[7].

كما أخذ عنه خلق كثيرون؛ لأنه تصدر للتدريس في الخامسة عشرة من عمره؛ فكثر تلاميذه، منهم: أبوالقاسم الثمانيني، وأبو أحمد عبدالسلام البصري، وأبوالحسن علي بن عبيدالله السِمسِي، وغيرهم[8].

مذهبه النحوي:

أما مذهبه فهو بغدادي المذهب، فكان يختار من آراء البصريين تارة، ومن آراء الكوفيين تارة أخرى، كما كان له آراء انفرد بها عن المدرستين - البصرية والكوفية - فمهما ظهر له الحق في أحد المذهبين فهو اختياره، كما قال عن ذلك: «... ولعمري إن هذا عند أصحابنا ليس أمراً راجعًا إلى حرف الحلق ، لكنها لغات، وأنا أرى في هذا رأي البغداديين في أن حرف الحلق يؤثر هنا من الفتح... ولا قرابة بيني وبين البصريين ، لكنها بيني وبين الحق ، والحمد لله»[9].

وقال أيضًا: «وأنا إذا وجد الدليل الصحيح فسبيله أن يمضي فيه ولا يلتفت إلى خلاف ولا وفاق»[10].

واختياره لآراء البصريين أكثر من الكوفيين، كما كان يطلق على البصريين أحيانًا اسم أصحابنا، ويطلق على الكوفيين أحيانًا اسم البغداديين[11].

أما استشهاده فكان يكثر من الاستشهاد بالقراءات القرآنية الشاذة، ويفاضل بينها، يستحسنها تارة، ويضعفها تارة أخرى، والسماع عن العرب، وقد يستشهد بالحديث النبوي الشريف، كما عُني بالقياس عناية شديدة .

مصنفاته:

صنف ابن جني كتباً كثيرة في مختلف العلوم والفنون، برَّز بها على المتقدمين ، وأعجز المتأخرين، ولم يكن في شيء من علومه أكمل منه في التصريف، ولم يتكلم أحدٌ في التصريف أدق كلاماً منه، مات لليلتين بقيتا من صفر سنة اثنتين وتسعين وثلاثمائة[12].

كتابه المحتسب:

صنف ابن جني كتابه المحتسب في القرن الرابع الهجري، ذلك القرن الذي نال فيه علم القراءات حظًا موفوراً من عناية العلماء والقرّاء، من ذلك: تسبيع السبعة، وإقصاء القراءات الشاذة عن القراءات الصحيحة، ولعل أبا علي هو الذي بدا له فكرة التأليف في هذا الموضوع، فحيل بينه وبين ما بدا له، فقام به تلميذه ابن جني، وذكر الذي بدا لشيخه في مقدمته بقوله: «على أن أبا علي ـ رحمه الله ـ قد كان وقتًا قد حدّث نفسه بعمله، وهمَّ أن يضع يده فيه، ويبدأ به فاعترضت خوالج هذا الدهر دونه، وحالتْ كبواته بينه وبينه؛ هذا على ما كان عليه من خلو سربه، وسروح فكره، وفروده بنفسه، وانبتات علائق الهموم عن قلبه».

كما ذكر في مقدمة محتسبه ما هدف إليه من تأليفه حيث قال: «... لكن غرضنا منه أن نري وجه قوة ما يسمى الآن شاذاً، وأنه ضاربٌ في صحة الرواية بِجِرانه، وآخذ من سمت العربية مهلة ميدانه، لئلا يُرى مرى أن العدول عنه إنما هو غضٌ منه أو تهمة له... وذلك لأن كتابنا هذا ليس موضوعًا على جميع كافة القراءات الشاذة عن قراءة السبعة. وإنما الغرض منه إبانة ما لطفت صفته، وأغْربَتْ طريقته».

واختار ابن جني في تأليفه طريقة ابن مجاهد الذي سبقه في هذا الميدان، فسار علي طريقته، وتأثر بها؛ لأن موضوعهما واحد ، ووحدة الموضوع تستدعي ذلك، ولا غرو فيه، إذ إن اللاحق يأخذ من السابق

ويتأثر به ، كما أن للأستاذ في تلميذه تأثيراً، وللتلميذ في أستاذه قدوةٌ، قال ابن جني عن ذلك: «وعلى أننا نُنَحِّي فيه على كتاب أبي بكر أحمد بن موسى بن مجاهد (رحمه الله) الذي وضعه لذكر الشواذ من القراءة، إذ كان موسومًا به مَحْنُوًّ الأرجاء عليه، وإذ هو أثبت في النفس من كثير من الشواذ المحكية عمن ليست له روايته، ولا توفيقه ولا هدايته».

أما في اختياراته النحوية فلم يوافق ابن مجاهد في اختياراته كلها، بل خالفه في بعضها، كما في قوله: «... قال ابن مجاهد: ولا يجوز تحريك الياء ههنا. قال أبو الفتح هذا الذي أنكره ابن مجاهد عندي سائغ ...»[13].

المبحث الأول: اختيارات ابن جني لآراء البصريين:

اختار ابن جني في محتسبه كثيرًا من آراء البصريين، فوافقهم حينًا ، وخالفهم حينًا آخر، ومن ذلك قوله في قراءة أبي جعفر: ﴿**قُلْ رَبُّ احْكُم**﴾[14]: بضم الباء، والألف ساقطة ، على أنه نداء مفرد: «هذا عند أصحابنا ضعيف، أعني حذف حرف النداء مع الاسم الذي يجوز وصفاً لأي، ألا تراك لا تقول: رجلُ أقبل، لأنه يمكنك أن تجعل الرجل وصفاً لأي، فتقول يا أيها الرجل؟ ولهذا ضعف عندنا قول من قال في قوله تعالى: ﴿**هؤلاء بناتي هن أطهر لكم**﴾[15] إنه أراد (يا هؤلاء). وحذف حرف النداءمن حيث كان (هؤلاء) من أسماء الإشارة»[16].

يرى ابن جني أن كلمة (ربُّ) بالضم على أنه نداء مفرد، وهذا ضعيف عند البصريين ؛ وكأنه يختار هذا الرأي ؛ لأنه قال بعد تعليلهم: «ولهذا ضعف عندنا قول من قال ...» فكأنه يقيس هذا على ذاك، ويؤيد كلام البصريين قول المبرد: « فجملة هذا أن كل شيء من المعرفة يجوز أن يكون نعتًا لشيء دعوته أنَّ حذف (يا) منه غير جائز ؛ لأنه لا يُجمع عليه أن يحذف من الموصوف وعلامة النداء، وذلك أنه لا يجوز أن

تقول: رجل أقبل، ولا غلام تعال، ولا هذا هلم، وأنت تريد النداء وذلك أنه لا يجوز أن تقول: رجل أقبل؛ لأن هذه نعوت (أي)، تقول: يا أيها الرجل، ويأيها الغلام، ويا أيهذا ...»[17].

اختار ابن جني إعراب كلمة (ربُّ) بالضم، على أنه منادى مفرد، مع أنه يحمل على ما حمله عليه؛ إلا أنه يضعف ذلك عند البصريين للعلة السابقة، ولو اختار وجهًا آخر غير هذا الوجه، كما اختاره غيره من النحويين والمفسرين لكان أحسن في العربية وأفضل، وهو أن يحمل على أنه منادى مضاف إلى الياء، حذف المضاف إليه، وبني على الضم كقبلُ وبعدُ، وهذه من اللغات الجائزة في غلامي، وهي أن تبنيه على الضم، وأنت تنوي الإضافة لما قطعته عن الإضافة وأنت تريدها بنيته وكأنهم جعلوه بمنزلة الترخيم، قال أبو حيان الأندلسي في بحره : «... وليس هذا من نداء النكرة المقبل عليها، بل هذا من اللغات الجائزة في ياغلامي، وهي أن تبنيه على الضم وأنت تنوي الإضافة لما قطعته عن الإضافة وأنت تريدها بنيته، فمعنى رب ياربي»[18].

وفي إضافة اسم إلى اسم يوافقه في المعنى، الذي يرى الكوفيون جوازه؛ إذ إنه من إضافة الشيء إلى نفسه، والبصريون لا يرون جواز ذلك، ولكل حجته ودليله، قال ابن جني في قراءة عمرو بن فائد: ﴿**بسورةِ مثله**﴾[19]، بالإضافة: «هو عندي على حذف الموصوف، وإقامة الصفة مقامه، أي بسورةِ كلام مثله، أو حديثٍ مثله، وقد ذكرنا حذف الصفة وإقامة الموصوف مقامه[20].

وقال في الموضوع نفسه في موضع آخر في قراءة (في يوم عاصف) بالإضافة: «فإذا كان عاصف قد جرى وصفًا على (يوم) فَكيف جاز إضافة (يوم) إليه، والموصوف لا يضاف إلى صفته ؛ إذ كانت هي هو في المعنى، والشيء لا يضاف إلى نفسه ؟ ...»[21].

اختار ابن جني في الموضعين السابقين، وفي غيرهما من المواضع في محتسبه رأي البصريين في ذلك، بعدم إضافته، وما ورد من ذلك من كلام العرب فمحمول على حذف المضاف، وإقامة المضاف إليه مقامه ، كما في تعليله في الآيتين السابقتين ؛ لأن الإضافة إنما يراد بها التعريف والتخصيص، والشيء لا يتعرف بنفسه ، بخلاف الكوفيين الذين يرون جواز ذلك، لوروده في كلام الله، وكلام العرب؛ كقوله تعالى: ﴿**ولَدَارُ الآخرةِ خَيْرٌ**﴾[22]، فيرون أن الآخرة في المعنى، نعت الدار، والأصل فيه: وللدار الآخرة خير، فأضاف دار إلى الآخرة، وهما بمعنى واحد.

المبحث الثاني: اختيارات ابن جني لآراء الكوفيين:

يذكر ابن جني أحياناً اختياراته من آراء الكوفيين صراحة؛ كقوله: وهو قول الكوفيين، أو وإنما هو للكوفيين خاصة، أو نحو ذلك، وأحياناً لا يصرح وإنما يقول: وهو عندي كذا.

ومن ذلك قوله: «... ومن ذهب إلى زيادة الواو نحو قوله سبحانه: «**حَتَّى إِذَا جَاؤُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا**»[23] جاز أن يذهب إلى مثل ذلك في هذا الموضع ، فكأنه اليوم نختم على أفواههم لتكلمنا أيديهم، فأما الواو في قوله تعالى: ﴿**ولتشهد**﴾ فعطف على ما قبلها، وهو (لتكلمنا) وعلى أن زيادة الواو لا يعرفها البصريون، وإنما هو للكوفيين خاصة»[24].

يرى ابن جني أن (الواو) في هاتين الآيتين، وفي غيرهما من الآيات زائدة ، وأن مصطلح الزيادة مصطلح كوفي لا بصري، ولعل مصطلح الزيادة مصطلح بصري لا كوفي، لا كما ذهب إليه ابن جني في محتسبه. فالبصريون يسمونه لغوًا وزيادة، أما الكوفيون فيسمونه صلة وحشواً فقد ورد عن سيبويه في كتابه قوله: «وسألتُ الخليلَ رحمه الله – عن قول العرب: ولاسيَّما زيدٌ، فزعم أنه مثل قولك: ولا مِثْلُ زيد، و(ما) لغوٌ...»[25]. وورد عن المبرد قوله: «ومن الحروف التي يستجمع لها معانٍ (أنْ) الخفيفة لها أربعة مواضع : ... وتقع زائدةً توكيدًا ؛

كقولك: لما أنّ جاء ذهبت ، والله أنّ لو فعلت لفعلت. فإن حُذِفَتْ لم تُخلِ بالمعنى ...»[26].

وعبارة الزركشي، في برهانه، في مصطلح المذهبين أكثر دقةً وتبييناً لذلك: «واعلم أن الزيادة واللغو من عبارة البصريين، والصلة والحشو من عبارة الكوفيين ... والأولى اجتناب مثل هذه العبارة في كتاب الله تعالى ؛ فإن مراد النحويين بالزائد من جهة الإعراب لا من جهة المعنى...»[27].

وورد في كتاب المصطلح النحوي، قوله: «وقد نسب ابن يعيش الصلة والحشو إلى الكوفيين، كما نسب الزيادة والإلغاء إلى البصريين، وابن هشام، ينسب اصطلاحات الزائد، والصلة، واللغو، والمؤكد إلى المتقدمين دون تحديد، إلا أنه قال بوجوب اجتناب عبارة اللغو في التنزيل فنسبة الزيادة واللغو إلى البصريين ثابتة لا غبار عليها، والنصوص تؤيدها، كما أن النصوص النحوية تنطق بنسبة مصطلح الحشو إلى سيبويه كل هذه المصطلحات بمعنى واحد...»[28].

أضف إلى ذلك أن ابن جني، أحياناً يقول بالزيادة في موضع، وأحياناً لا يرى الزيادة بل يذهب إلى أن الذي يراه ضعيف المذهب؛ كقوله في زيادة الباء في المفعول: «ومن ذلك قراءة أبي جعفر يزيد«يُذْهِبُ»[29]، بضم الياء... الباء زائدة، أي يُذهب الأبصار. ومثله زيادة الباء في نحو هذا قوله : ﴿**وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُم إِلَى التَّهْلُكَةِ**﴾[30]، وقول الهذلي:

شَرِبْنَ بِمَاءِ البَحْرِ ثُمَّ تَرَفَّعَتْ   مَتَى لُجَجٍ خُضْرٍ لَهُنَّ نَئِيجُ

أي : شربن ماءَ البحر، وإن كان قد قيل : إن الباءَ هنا بمعنى (في)، أي: في لجج البحر، والمفعول محذوف، معناه شربن الماءَ في جملة ماء البحر، وفي هذا التأويل ضرب من الإطالة والبعد، واعلم من بعدُ أن هذه الباء إنما تزاد في هذا النحو كقوله: ﴿**يُذْهِبُ بِالأَبْصَارِ**﴾، و﴿**وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُم إِلَى التَّهْلُكَةِ**﴾[31] لتوكيد معنى التعدي»[32].

وقال في موضع آخر: «فأما من ذهب إلى زيادة الباء، أي تُنبت الدهن فمضعوف المذهب، وزائد حرفاً لا حاجة به إلى اعتقاد زيادته مع ما ذكرناه من صحة القول عليه، وكذلك قول عنترة: (شربت بماء الدهر ضَيْنِ)[33] ليس عندنا على زيادة الباء، وإنما هو على شربَتْ في هذا الموضع ماء، فحذف المفعول. وما أكثر وأعذب وأعرب حذف المفعول وأدله على قوة الناطق به!»[34].

لعل من قرأ في الآية الأولى: (يَذهب) بفتح الياء مضارع (ذَهب)، ومن قرأ (يُذهب) بضم الياء مضارع (أذهب) الذي يتعدى بنفسه لا يحتاج إلى الباء بخلاف (ذَهَبَ) الثلاثي، تقول العرب ذَهَبْتُ به، وأذْهَبْتُهُ، قال الزجاج في ذلك: «وقرأ أبو جعفر المدني ﴿يُذْهِبُ بِالأَبْصَارِ﴾ ولم يقرأ بها غيرُه، ووجهها في العربية ضعيفٌ؛ لأن كلَام العرب، ذَهَبْتُ به، وأذهبته، وتلك جائزة أيضًا - أعني الضم في الياء في (يُذهب)»[35].

وورد عن الطبري قوله: «والقراءة التي لا أختار غيرها هي فتحُها؛ لإجماع الحجة من القُرَّاء عليها وأن العربَ إذا أدخلت الباء في مفعول (ذهبتُ) لم يقولوا إلا ذهبتُ به، دون أذهبتُ به، وإذا أدخلوا في (أذهبتُ) لم يكادوا أن يدخلوا الباء في مفعوله، فيقولون: أذهبتُه، وذهبتُ به»[36].

ومن ذلك أيضًا قوله في قراءة أبي: ﴿أئنك أو أنت يوسف﴾: «ينبغي أن يكون هذا على حذف خبر (إن)، حتى كأنه قال: أئنك لغير يوسف، أو أنت يوسف؟ فكأنه قال بل أنت يوسف، فلما خرج مخرج التوقف، قال: أنت يوسف. وقد جاء عنهم حذف خبر (إن)، قال الأعشى:

إن محــلا وإن مرتحــلا   وإن في السفر إذ مضى مهلا

أراد: إن لنا محلاً، وإن لنا مرتحلا، فحذف الخبر. والكوفيون لا يجيزون حذف خبر إن إلا إذا كان اسمها نكرة، ولهذا وجه حسن عندنا، وإن كان أصحابنا يجيزونه مع المعرفة»[37].

لا خلاف بين البصريين والكوفيين في حذف خبر (إنَّ) وأخواتها إذا كان ظرفاً أو جاراً ومجروراً ودلّ دليلٌ على حذفه؛ وذلك لكثرة استعمالها في كلام العرب، إلا أن الكوفيين، يجيزونه مع النكرة، والبصريين يجيزونه مع النكرة والمعرفة.

وقد اختار ابن جني رأي الكوفيين في ذلك، بقوله: «ولهذا وجه حسن عندنا».

المبحث الثالث: موقف ابن جني من بعض أعلام المدرستين:

موقف ابن جني من النحويين الأعلام موقف غيره من المفسرين والنحويين، يوافق أحدهم في آرائه حينًا؛ حين يرى الحق معه، ويخالفه حينًا آخر؛ حين يرى الحق في غيره، ويذكر إعجابه ببعضهم في موضع، وينكر عليهم في موضع آخر، وأحيانًا لا ينسب القول إلى أحد بعينه ولا يرجح، بل يذكر أقوالهم ويترك الخيار كما في قوله: «إن شئت كان ضمير المولود في (كان)... وإن شئت جعلت اسم (كان)... وإن شئت كان هو (كان) ضمير الشأن والحديث، وما بعده خبر عنه، وإن شئت رفعت (أبواه) لأنهما اسم (كان)، وجعلت ما بعدهما الخبر على ما مضى؛ من كون (هما) فصلاً إن شئت، ومبتدأ إن شئت، ويجوز فيه هما اللذين»[38].

كما أن موقف النحويين أنفسهم نحو القراءة الشاذة يخطئونها حينًا، ويضعفونها حينًا آخر، ويؤيدونها حينًا ثالثًا، أو يردونها مرة أخرى.

ومن هؤلاء الأعلام :

1 – موقفه من سيبويه:

احتج ابن جني بكلام سيبويه في محتسبه كثيراً، فوافقه في بعضه ودافع عنه، واختار رأيه فيه، وخالفه في بعضه الآخر، وأنكر عليه

ونعت قوله بأنه فاسد، ومما خالفه فيه قوله في قراءة ... ﴿**هن أطهرَ لكم**﴾[39] بالنصب قال: «ذكر سيبويه هذه القراءة وضعفها، وقال فيها: احتبى ابن مروان في لحنه، وإنما قبح ذلك عنده؛ لأنه ذهب إلى أنه جعل (هن) فصلاً وليس بين أحد الجزأين اللذين هما مبتدأ وخبر ونحو ذلك... وأنا من بعد أرى أن لهذه القراءة وجهاً صحيحاً، وهو أن تجعل (هن) أحد جزأي الجملة، وتجعلها خبراً لـ (بناتي)، كقولك: زيدٌ أخوك هو وتجعل (أطهر) حالاً من (هن)، أو من (بناتي)، والعامل فيه معنى الإشارة؛ كقولك: هذا زيدٌ هو قائماً أو جالساً، أو نحو ذلك، فعلى هذا مجازه، فأما على ما ذهب إليه سيبويه ففاسد كما قال»[40].

في كلمة (أطهر) قراءتان:

القراءة الأولى: برفع (أَطْهَرُ) وهي قراءة متواترة على أنه خبر لهؤلاء، وبناتي عطف بيان أو بدل، و(هُنَّ) فصل، أو مبتدأ ثان، و(أطهرُ) خبره.

القراءة الآخرة: بنصب (أَطْهَرَ) وهي قراءة شاذة على أنه حالٌ، والعامل فيه (بناتي) كما في تعليل ابن جني السابق ذكره.

يرى ابن جني أن القراءتين مقبولتان رواية ونحواً، وأن سيبويه يرى أن قراءة الرفع هي القراءة الصحيحة، أما النصب فضعيفة عربية، وأن صاحبها قد لحن فيها، في حين أن سيبويه اكتفى بنقله دون إبداء رأي في ذلك، وليس في كلامه ذكر للقراءة المعزوة إلى ابن مروان كما في قوله: «وأما أهل المدينة فيُنْزِلون (هو) هاهنا بمنزلته بين المعرفتين، ويجعلونها فصلاً في هذا الموضع. فزعم يونس أن أبا عمرو رآه لحنًا، وقال: احتبى ابنُ مروان في ذِه في اللحن. يقول: لحنَ، وهو رجل من أهل المدينة، كماتقول: اشتمل بالخطأ، وذلك أنه قرأ: ﴿**هؤلاءِ بناتي هُنَّ أطهرَ لَكُمْ**﴾، فنصب»[41].

وإليه ذهب المبرد في مقتضبه بقوله: «أما قراءة أهل المدينة: ﴿**هؤلاءِ بناتي هُنَّ أطهرَ لَكُم**﴾ فهو لَحْن فاحش، وإنما هي قراءة ابن مروان، ولم يكن له عِلم بالعربية. وإنما فسد؛ لأن الأول غير محتاج إلى الثاني. ألا ترى أنك تقول: هؤلاء بناتي، فيستغنى الكلام، وفيما تقدم إنما تأتي قبلَ الاستغناء لتوكيد المعرفتين، وتدلُّ على ما يجيءُ بعدها»[42].

والذي عليه أكثر المفسرين ما ذهب إليه ابن جني لا ما ذهب إليه سيبويه[43].

يتضح من ذلك: أن ابن جني اختار رأي الكوفيين، وأن سيبويه اختار البصريين، وهذه الآية إحدى الآيات التي ردّها البصريون؛ لأنها خالفت قواعدهم؛ لأن القاعدة عندهم، أن ضمير الفصل لا يأتي إلا بين المبتدأ والخبر أو ما يدخل عليها من نواسخ، وفي قراءة النصب وقع ضمير الفصل بين الحال وصاحبه، فخالفت قواعدهم، قال الزجاج في معانيه: «وليس يجيز أحدٌ من البصريين وأصحابهم نصبَ أطهر، ويجيزها غيرهم، والذين يجيزونها يجعلون (هنَّ) في هذا بمنزلتها في (كان) فإذا قالوا: هؤلاء بناتي أطهر لكم، أجازوا هن أطهر لكم، كما أجازوا كان زيدٌ هو أطهر من عمرو»[44].

ومما وافقه فيه قوله: «ومن قراءة أبي السّمال: ﴿**إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ**»[45]، بالرفع (في كلّ) الرفع هنا أقوى من النصب، وإن كانت الجماعة على النصب، وذلك أنه من مواضع الابتداء، فهو كقولك: زيد ضربته، وهو مذهب صاحب الكتاب والجماعة... واختار محمد ابن يزيد هنا النصب، وقال: لأن تقديره إنا فعلنا كذا، قال: فالفعل منتظر بعد إنا، فلما دلّ ما قبله عليه حسن إضماره، وليس هذا شيئاً ...»[46].

قرئت كلمة (كُلُّ) برفع اللام ونصبها، يرى سيبويه أن قراءة الرفع أقوى من النصب على أنه مبتدأ، و(خلقناه) نعت له، أو نعت لكلمة

(شيء)، وخبره الجار والمجرور (بقدر) وهو اختيار ابن جني ؛ لأنه قال في قراءة النصب: «ليس هذا شيئًا».

أما قراءة النصب فنصبه على الاشتغال بفعل محذوف يفسره المذكور بعده، وهو الذي قال به المبرد ووجهها. أما من جهة المعنى فمن النحويين مَنْ يرى أن معنى قراءة الرفع يختلف عن معنى قراءة النصب، فالنصب أقوى لدلالته على عموم الخَلْق، والرفعُ لايدلُّ على عمومه،بل يفيد أن كل شيء مخلوق فهو بقَدَر[47]، قال ابن عادل: «... وقد أجمع القراء على النصب في (كُلٍّ) علىالاختيار فيه عند الكوفيين ليدل ذلك على عموم الأشياء المخلوقات أنها للّه تعالى بخلاف ما قاله أهلُ الزَّيْغِ من أن ثَمَّ مخلوقات لغير اللّه تعالى. وإنما دل النصب في (كل) علىالعموم؛ لأن التقدير: إنّا خَلَقْنَا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَر، (فخلقناه) تأكيد وتفسير (لخَلَقْنَا) المضمر الناصب لـ (كُلَّ شَيْءٍ) فهذا لفظ عام يَعُمُّ جميع المخلوقات . ولا يجوز أن يكون (خَلَقْنَاهُ) صفة لـ (شَيْءٍ)؛ لأن الصفة والصلة لا يعملان قبل[48] فيما قبل الموصوف ولا الموصول، ولا يكونان تفسيراً لما يعمل فيما قبلهُما، فإذا لم يبق (خَلَقْنَاهُ) صفة، لم يبق إلا أنَّه تأكيدٌ وتفسيرٌ للمضمر الناصب وذلك يدل علىالعموم...»[49].

ومنهم من يرى: ألا يتفاوت المعنى في القراءتين ؛ لأن مراده تعالى بكل شيء كل مخلوق سواء نصب (كُلٌّ) أو رفعته، وسواء جعلت (خلقناه) صفة مع الرفع، أو خبراً عنه، وذلك إن خلقنا كل شيء بقدر لا يريد سبحانه به خلقنا كل ما يقع عليه اسم شيء؛ لأنه تعالى لم يخلق جميع الممكنات غير المتناهية واسم الشيء يقع على كل منها[50].

3 – موقفه من المبرد:

موقف ابن جني من المبرد كموقفه من سيبويه يوافقه حينًا في رأيه، ويحتج بكلامه إذا قوي الدليل فيه، ويخالفه حينًا آخر، ويأخذ عليه، إذا

لم يظهر له ذلك، فمما خالفه فيه المسألة السابقة التي اختار فيها رأي سيبويه ، ومما وافقه فيه قوله: «ومن ذلك قراءة الحسن والأعمش: «رُكُوبُهُمْ»[51] برفع الراء... أما الرُّكوب بضم الراء فمصدر، والكلام محمول على حذف المضاف مقدمًا أو مؤخراً. فإن شئت كان التقدير فيها ذو رُّكوبهم... وإن شئت كان التقدير فمن منافعها، أو من أغراضها رُكُوبُهم... والتقدير الأول في هذا أجود عندنا؛ وذلك أن تقديره حذف المضاف من الخبر، أعني (بر من اتقى)، والخبر أولى بذلك من المبتدأ، وذلك أن حذف المضاف ضربٌ من التوسع، والتوسع آخرُ الكلام أولى به من أوله، كما أن الحذف والبدل كلما تأخر كان أمثل، من حيث كانت الصدور أولى بالحقائق من الأعجاز، وهذا واضح ، ولذلك اعتمده صاحب الكتاب فحمله على أن التقدير: ﴿**ولكنَّ البرَّ من اتقى**﴾ وأجاز أبو العباس، أن يكون الحذف من الأول على ما مضى ، وهو لعمري جائز، إلا أن الوجه ما قدمنا ذكره»[52].

قرأ الجمهور (رَكُوبُهُم) بفتح الراء أي: مركوبهم ، كما قالوا حلوب بمعنى محلوب، أو على النسب، أي: ذو ركوب، وقرئت بإضافة التاء (ركوبتهم)، وقرئ شاذا بضم الراء (رُكوبهم) على حذف المضاف، أولاً أو آخراً[53]، من النحويين من اختار حذف الأول، ومنهم من اختار حذف الآخِر، أما ابن جني فذكر الحذفين معًا، واختار حذف الأول، وهو اختيار المبرد ، أي ذو ركوبهم.

3 – موقفه من أبي الحسن الأخفش:

ومما وافقه فيه قوله في قراءة: ﴿**حِينًا تُمْسُونَ**﴾: «أراد حينًا تمسون فيه، فحذف (فيه) تخفيفاً. هذا مذهب صاحب الكتاب في نحوه، وهو قوله سبحانه: ﴿**واتَّقُوا يَوْمًا لا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا**﴾[54]، أي لا تجزى فيه ثم حذف (فيه) مُعْتَبِطًا لحرف الجرِّ والضمير لدلالة الفعل عليهما. وقال أبو الحسن: حذف (في) فبقي (تجزيه)؛ لأنه

أوصل إليه الفعل، ثم حذف الضمير من بعد، ففيه حذفان متتاليان شيئًا على شيء، وهذا أرفق، والنفس به أبسأ من أن يُعْتَبَطَ الحرفان معاً في وقت واحد» [55].

ومما خالفه فيه قوله: «ومن ذلك قراءة عليٍّ بن أبي طالب، وابن عباس – رضي الله عنهما – وعكرمة، وزيد بن علي، وجعفر بن محمد: ﴿يَحْفَظُونَهُ بِأَمْرِ اللهِ﴾ [56]... المفعول هنا محذوف، أي يحفظونه مما يحاذره بأمر الله، وأما قراءة الجماعة: ﴿**يحفظونه من أمر الله**﴾ فليس معناه أنهم يحفظونه من أمر الله أن ينزل به، ... والذي ذكرناه في هذا رأي أبي الحسن، وما أحسنه، فإن قلت: فهلا كان تقديره: يحفظونه من أمر الله، أي بأمر الله، ويستدل على إرادة الباء بقراءة علي ...» [57].

للمفسرين كلام كثير في معنى هاتين الآيتين، منهم من يرى أن في الكلام تقديماً وتأخيراً، والمعنى : له معقِّبات من أمر الله يحفظونه، ومنهم من يرى: أن الباء تقوم مقام (مِنْ) وحروف الصفات يقوم بعضها مقام بعض، ومنهم من يرى أن المعنى مختلف [58]، وهو رأي أبي الحسن، واختيار ابن جني له في محتسبه، وأن معنى بأمر الله يختلف عن معنى من أمر الله كما ذكره سابقًا.

4 – موقفه من الفرّاء:

ومما أخذ عليه قوله: «وأما قراءة العامة: ﴿**ولقد صَدَقَ عليهم إبليسُ...**﴾ رفع (ظنَّه) – نصب – فإنه كان قدّر فيهم شيئاً فبلغه منهم، فصدَق ما كان أودعه ظنُّه في معناه. فالمعنيان من بعد متراجعان إلى موضع واحد؛ لأنه قدّر تقديراً فوقع ما كان من تقديره فيهم. و(على) متعلقة بـ (صدق)، كقولك: صدقت عليك فيما ظننته بك، ولا تكون متعلقة بالظن، لاستحالة جواز تقدم شيء من الصلة

على الموصول. وذهب الفراء إلى أنه على معنى في ظنه، وهذا تمحُّلٌ للإعراب، وتحرُّفٌ عن المعنى. ألا ترى أن من رفع (ظنه) فإنما جعله فاعلاً ، فكذلك إذا نصبه جعله مفعولا على ما مضى. وكذلك أيضًا من شدّد، فقال: (صدَّق)، فنصب (الظن) على أنه مفعول به»[59].

في الآية قراءتان: قراءة عاصم وحمزة والكسائي بتشديد الدال (صدَّق) معدى بالتضعيف، ونصب (ظنَّه)، على أنه المفعول به وهي قراءة الكوفيين؛ كأنه ظن فيهم أمراً وواعده نفسه فصدقه . وقرأ الباقون بالتخفيف فنصب ظنه على المفعول به، على نزع الخافض، أي فيظنه، فلما حذف الحرف وصل الفعل، ويقرأ (إبليس) بالنصب على أنه مفعول، وظنه فاعل، ويقرأ برفعهما بجعل الثاني بدل الاشتمال[60].

أما معناهما فمنهم من يرى أن معنى القراءتين واحد ، ومنهم من يرى أن المعنى مختلف ، قال الإمام الطبري: «والصواب من القول في ذلك عندي أنهما قراءتان معروفتان متقاربتا المعنى...»[61].

الخاتمــة:

وفي الختام أورد بعض النتائج التي بانت لي من خلال هذا البحث:

1 - ابن جني عالمٌ مشارك، صنف في مختلف العلوم، ومناحي الفنون، ولم يتكلم أحدٌ في التصريف أدق كلامًا منه، كما نعته المؤرخون بذلك.

2 - اختار في تصانيفه بعامة، والمحتسب بخاصة من آراء البصريين تارة، ومن آراء الكوفيين تارة أخرى، وانفرد بآراء واختيارات نحوية عن علماء المدرستين، إذا وجد الدليل في أحد الأقوال فسبيله أن يمضي إليه.

3 - موقفه من علماء المدرستين موقف غيره من النحويين؛ يوافق أحدهم في رأيه حين يرى الحق معه، ويدافع عنه، ويختار رأيه. ويخالفه حين يرى الحق في غيره، وينكر عليه، بل يرد عليه أحيانًا.

الهوامــش

(1) المحتسب لابن جني، 35/1.
(2) المحتسب لابن جني، 349/1.
(3) المحتسب لابن جني، 216/2.
(4) المحتسب لابن جني، 360/1.
(5) كلمة: (جنيّ) ليست منسوبة إلى الجن ، وإنما هي معربة (كنّي) الرومية .
(6) الأعلام، للزركلي، 204/2، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لابن خلكان، 246/3-248.
(7) معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية ، لعمر رضا كحالة، 358/2.
(8) نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ابن الأنباري، ص: 245، 246.
(9) المحتسب لابن جني، 167/1.
(10) سر صناعة الإعراب، ابن جني، ص: 294.
(11) ولعل سبب ذلك: أن أعلام البغداديين الذين أخذ عنهم تأثروا بالمذهب الكوفي أكثر من تأثرهم بالبصري، كما قال شوقي ضيف: «أما إطلاق ابن جني اسم البغداديين على الكوفيين أحياناً فيرجع إلى أن جمهور الجيل الأول من البغداديين كانت تغلب عليه النزعة الكوفية، فسماهم الكوفيين تارة ، وتارة سماهم البغداديين، وهم ثلاثة... وفيهم يقول الزجاجي: «من علماء الكوفيين الذين أخذتُ عنهم أبو الحسن بن كيسان، وأبو بكر بن شقير، وأبو بكر بن الخياط ؛ لأن هؤلاء قدوةٌ أعلام في علم الكوفيين، وكان أول اعتمادهم عليه ، ثم درسوا علم البصريين بعد ذلك فجمعوا بين العلمين» ...» المدارس النحوية، شوقي ضيف، ص: 246.
(12) وقد كتب غنيم بن غانم الينبعاوي كتابًا جمع فيه آثار ابن جني المخطوطة والمطبوعة والمفقودة، سماه: (أضواء على آثار ابن جني في اللغة الآثار المخطوطة والمطبوعة) طبعة جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية، مركز بحوث اللغة العربية وآدابها، الطبعة الأولى، 1420هـ/1999م.
(13) المحتسب، لابن حني، 326/1.
(14) سورة الأنبياء، الآية: 112.
(15) سورة هود، الآية: 78.
(16) المحتسب، لابن حني، 69/2.
(17) المقتضب، للمبرد، 258/4، 259.
(18) البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي، 319/6.
(19) سورة يونس، الآية: 38.

(20) المحتسب، لابن جني، 312/1.

(21) المحتسب، لابن حني، 360/1 .

(22) سورة يوسف ، الآية: 109.

(23) سورة الزُّمَر، الآية: 73.

(24) المحتسب، لابن حني، 216/2.

(25) الكتاب، لسيبويه، 286/2.

(26) المقتضب، للمبرد، 188/1.

(27) البرهان في علوم القرآن، للزركشي، 72/3.

(28) المصطلح النحوي نشأته وتطوره حتى أواخر القرن الثالث الهجري، لعوض حمد القوزي، ص: 179.

(29) من قوله تعالى: ﴿**يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالأَبْصَارِ**﴾ سورة النور، الآية: 43.

(30) سورة البقرة، الآية: 195.

(31) سورة البقرة، الآية: 195.

(32) المحتسب ، لابن حني، 115/2.

(33) البيت لعنترة بن شداد، وتتمته:

شربت بماء الدهر ضين فأصبحت زوراء تنفر عن حياض الديلم

ديوان عنترة بن شداد العبسي، ص: 81.

(34) المحتسب ، لابن حني، 89/2.

(35) معاني القرآن وإعرابه، للزجاج ، 50/4.

(36) جامع البيان عن تأويل آي القرآن للطبري ، 339/17.

(37) المحتسب، لابن جني، 349/1.

(38) المحتسب، لابن جني، 33/2، 34.

(39) سورة هود، الآية: 78.

(40) المحتسب، لابن جني، 325/1، 326.

(41) الكتاب، لسيبويه ، 396/2، 397.

(42) المقتضب، للمبرد، 105/4، 106.

(43) التبيان في إعراب القرآن، للعكبري، ص: 205، وروح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، للألوسي 107/12، والمحرر الوجيز، لابن عطية، 194/3، 195.

(44) معاني القرآن وإعرابه ، للزجاج ، 67/3، 68.

(45) سورة القمر، الآية : 49.

(46) المحتسب، لابن جني، 300/2.

(47) التبيان في إعراب القرآن، للعكبري، ص: 361.

(48) كذا في الأصل بإثبات كلمة (قبل) الأولى، ولعله بحذفها تستقيم الكلام: «لا يعملان فيما قبل الموصوف ولا الموصول».

(49) اللباب في علوم الكتاب، لابن عادل، 281/18، 282.

(50) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، للألوسي ، 94/27.

(51) سورة يس، الآية: 72.

(52) المحتسب ، لابن حني، 217/2.

(53) التبيان في إعراب القرآن ، للعكبري ، ص : 322.

(54) سورة البقرة، الآية : 123.

(55) المحتسب، لابن حني، 164/2، 165.

(56) سورة الرعد، الآية : 11 .

(57) المحتسب، لابن حني ، 355/1.

(58) زاد المسير في علم التفسير، لابن الجوزي، 311/4، 312.

(59) المحتسب، لابن جني، 191/2.

(60) إتحاف فضلاء البشر بقراءات الأربعة عشر، لأحمد بن محمد البنا 386/2، التبيان في إعراب القرآن، للعكبري، ص: 315.

(61) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، للطبري 269/19.

من البناء الباطن إلى البناء الظاهر للجملة التركيبية في شعر عيسى بن علي جرابا

بكري محمد الحاج(*)

1 - مقدمـــة:

تمثل الجملة المستوى اللغوي الذي يملك إمكانات لا متناهية للتعبير ونقل المضامين اللغوية، لما تتميز به من الإبداع. وتتجمع فيها معطيات الوحدات البنائية الأخرى، من أصوات وصيغ صرفية، وتراكيب. وقد تضافرت جهود العلماء في الاتجاهات اللغوية المختلفة لتقديم نماذج لتحليل أبنية الجملة، والكشف عن مكوناتها ذات الإسهام في حمل مضامين أصحاب الرسالة اللغوية.

ويأتي هذا البحث استكمالا لدراسة البناء اللغوي التركيبي الخاص بشعر عيسى بن علي جرابا، بعد أن وفقت في دراسة الأبنية اللغوية الخاصة بشعره، على مستوى الصيغ الصرفية الاشتقاقية، وعلى مستوى الجملتين البسيطة، والمركبة.

(*) باحث سوداني.

1/1 - أهمية البحث:

- بيان إمكان دراسة الجملة العربية التركيبية وفق النظرية التوليدية التحويلية، ومحاولة وصلها بالفكر اللغوي العربي، وبيان التقارب بينهما، والكشف عن إسهام علماء العربية الأقدمين في معرفة المفاهيم اللغوية المعاصرة.
- الإسهام في دراسة النتاج الشعري لأحد الشعراء السعوديين الشباب.

1/2 - أهداف البحث:

- تمتين الصلة بين تراث العربية، والنظريات الألسنية المعاصرة، والكشف عن ريادة علماء العربية في مستوى تحليل أبنية الجملة التركيبية.
- الوقوف على ما يطرأ على أبنية الجملة التركيبية في طرفيها من تغييرات تحويلية، عند تحول أبنيتها الباطنة إلى أبنية ظاهرة، بوساطة القواعد التحويلية.
- الربط بين السياق، والعناصر الإشارية الصوتية والصرفية في التحليل الألسني، والكشف عما تؤديه من دور في حمل المعاني التي تضطلع بها أنماط الجملة التركيبية.
- تخليد فترة عمل الباحث بالمملكة العربية السعودية، أستاذا بجامعة الملك عبدالعزيز، بعمل علمي، يحمل إشارات طيبة لهذه البلاد المباركة، ولأهلها الأوفياء.

1/3 - فروض البحث:

1 - يمكن تحليل نصوص الشعر العربي الحديث بناء على نموذج النظرية التوليدية التحويلية، مع وصله مع نموذج الإسناد عند علماء العربية.

1 – توجد نقاط التقاء بين نموذج النظرية التوليدية التحويلية، ونموذج الإسناد عند سيبويه، في تحليل أبنية الجملة التركيبية الباطنة والظاهرة.

3 – لعلماء العربية فضل السبق في تحليل الجملة، والكشف عن تراكيبها، وما يطرأ عليها من تغييرات تحويلية، عند تحويل أبنيتها الباطنة إلى أبنية ظاهرة.

4 – يمكن أن يمثل البحث بمادته اللغوية، ونموذجه التحليلي، مجالاً تطبيقياً، لإمكان دراسة النتاج الشعري لواحد من جيل الشباب في المملكة العربية السعودية.

1/4 – **منهج البحث:**

يتبع الباحث في دراسة الجملة التركيبية في شعر عيسى جرابا المنهج الوصفي الذي يعتمد على التتبع والاستقراء.

1/5 – **هيكل البحث:**

يتألف هيكل البحث من مقدمة، وتمهيد. ومحورين، وخاتمة. يتم في المقدمة بيان أساسيات البحث، ويعنى التمهيد بالتعريف بالشاعر، وتحديد مفهوم الجملة التركيبية، وبيان كيفية تحليل أبنيتها وفق النموذج اللغوي المختار الذي ستحلل- على أساسه- المادة اللغوية التطبيقية، في حين يخصص المحور الأول للجملة التركيبية المرتبة على الأصل، ويتكفل المحور الثاني بدراسة أنماط الجملة التركيبية المرتبة على غير الأصل في مادة البحث، وتبرز الخاتمة النتائج والتوصيات، فضلا عن قائمة المصادر والمراجع.

1/6 - الدراسات السابقة:

1 - **الجملة بين النحو العربي واللسانيات المعاصرة: مفهومها وبنيتها(2009-2010م)، لوداد ميهوبي، رسالة ماجستير، جامعة الحاج لخضر.**

أثارت الباحثة جملة من الأسئلة تتعلق بالأسس المعتمدة في بنية الجملة الاسمية والفعلية عند القدامى، والمحدثين، وجاءت خطة البحث في مقدمة وفصلين وخاتمة، خصص الفصل الأول للحديث عن مفهوم الجملة وبنيتها عند القدامى والمحدثين، في حين عني الفصل الثاني بنظرية النظم عند عبدالقاهر الجرجاني، وقد حاولت الباحثة مقابلتها ببعض نظريات علم اللغة الحديث، وبخاصة النظرية التوليدية التحويلية.

وتلتقي هذه الرسالة مع الدراسة الحالية للباحث في السعي للمزاوجة بين نظريات علم اللغة المعاصر، وجهود علماء العربية في تحليل الجملة في شعر عيسى جرابا، وتختلف الرسالة عن عمل الباحث في أن دراسة الباحث دراسة تطبيقية، في حين أن الرسالة تركز على الأسس النظرية التي تتعلق ببناء الجملة العربية.

2 - **البنية اللغوية في شعر حسين زيدان** (1425هـ - 2009م)، **لتوفيق ابن خميس، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة العقيد لخضر.**

قام البحث على أربعة فصول، يسبقها تمهيد، وتتلوها خاتمة. وخصصت الفصول الأربعة لتناول المستويات اللغوية الأربعة على التوالي بدءا بالأصوات وانتهاء بالدلالة. وتلتقي الرسالة مع عمل الباحث في ميدان الدراسة وهو الشعر في كلٍ، وكذلك في تعرض الرسالة للمستوى التركيبي (النحوي) الذي تعنى به دراسة الباحث، ويختلف البحثان في المدونة الشعرية مكانا، ونماذج تحليلية.

3 - **من البناء الباطن إلى البناء الظاهر، من خلال قصيدتين من الشعر السوداني** (2010م)، **لبكري محمد الحاج**، بحث منشور في كتاب نظرات تربوية ولغوية، للباحث، مطابع العملة السودانية، الخرطوم.

يهدف هذا البحث إلى تعميق الصلة بين تراث العربية، والنظريات الألسنية المعاصرة، وتقوم المادة التطبيقية على اختيار قصيدة من شعر كلٍ من الشاعرين السودانيين: التيجاني يوسف بشير، ومحمد محمد علي. واعتمد البحث على المنهج الوصفي، ويتكون هيكله من مبحثين تسبقهما مقدمة وتتلوهما خاتمة. وجاء المبحث الأول إطارا نظريا للبحث، حيث تكفل بالتعريف بالشاعرين ، وتحديد مادة البحث ، وبيان النموذج اللغوي المستخدم في دراستها، وأما المبحث الثاني، فقد خصص لتحليل أنماط الجملة بأنواعها، في المادة اللغوية موضوع البحث، وبيان مكوناتها، والكشف عن أبنيتها الباطنة، والظاهرة، والتركيز على التفسير الدلالي ، الذي هو هدف الرسالة اللغوية

ويلتقي هذا البحث مع الدراسة الحالية للباحث، في التحليل اللغوي الخاص بالمدونات الشعرية، وفي مستوى الدراسة التركيبية الخاصة بمستوى الجملة، فضلاً عن النموذج اللغوي التحليلي الذي يزاوج بين فكر علماء العربية، ونماذج النظريات اللغوية المعاصرة. ويختلف البحثان في اختلاف الموطن للشعر موضوع الدراسة.

4 - **نماذج تحليلية للجملة البسيطة عند الشاعر السعودي عيسى بن علي جرابا، لبكري محمد الحاج**، بحث مقبول للنشر بمجلة كلية اللغة العربية، جامعة أم درمان الإسلامية، 1434هـ - 2013م.

هدف البحث إلى بيان إمكان تحليل تراكيب الجملة البسيطة في شعر عيسى بن علي جرابا، بناء على نموذج سيبويه، وبعض النماذج

الألسنية المعاصرة؛ لتعميق الصلة بين تراث العربية وهذه النظريات، وإبراز الدور الذي يؤديه السياق، والعناصر الإشارية في التحليل الألسني. والمنهج المتبع في البحث هو المنهج الوصفي، وتكون هيكل البحث من مقدمة، وتمهيد، وخصص التمهيد للتعريف بالشاعر، وجاء المحور الأول لتناول التعريف بثلاثة نماذج لغوية حللت المادة التطبيقية المأخوذ نماذجها من شعر عيسى جرابا على أساسها، في حين تم في المحور الثاني تحليل أنماط الجملة الاسمية البسيطة في مادة البحث، وتكفل المحور الثالث بدراسة أنماط الجملة الفعلية، وأبرزت الخاتمة النتائج والتوصيات.

وتلتقي هذه الدراسة الحالية مع الدراسة السابقة للباحث، في المزاوجة بين نظريات علم اللغة المعاصر، وجهود علماء العربية في تحليل الجملة في شعر عيسى جرابا، وتختلف الدراستان في مستوى الجملة موضوع التحليل، بين الجملة البسيطة، والجملة التركيبية.

5 - **التغييرات التحويلية في الجملة المركبة في شعر عيسى بن علي جرابا، لبكري محمد الحاج، بحث غير منشور ، 1435هـ - 2014م.**

هدف البحث إلى توضيح إمكان تحليل تراكيب الجملة المركبة في شعر عيسى بن علي جرابا، بناء على نموذج سيبويه، وبعض النماذج الألسنية المعاصرة، وتعميق الصلة بين تراث العربية، والنظريات الألسنية المعاصرة، والكشف عن ريادة علماء العربية، فضلاً عن الوقوف على ما يطرأ على تراكيب الجملة المركبة في طرفيها من تغييرات تحويلية.

المنهج المتبع في البحث هو المنهج الوصفي الذي يعتمد على التتبع والاستقراء. ويتكون هيكله من مقدمة، وتمهيد ومحورين. تكفلت المقدمة ببيان أساسيات البحث، وعني التمهيد بتوضيح علاقة الجملة

المركبة بالأنواع الأخرى للجملة، فضلاً عن التعريف بالنموذج اللغوي الذي ستحلل المادة اللغوية على أساسه، وخصص المحور الأول لتحليل أنماط الجملة الاسمية المركبة في مادة البحث، ، وأفرد المحور الثاني لدراسة أنماط الجملة الفعلية المركبة، وأبرزت الخاتمة النتائج، وأوردت التوصيات.

وتلتقي هذه الدراسة الحالية مع دراسة الجملة المركبة للباحث، في المزاوجة بين نظريات علم اللغة المعاصرة، وجهود علماء العربية في تحليل الجملة في شعر عيسى جرابا، وتختلف الدراساتان في مستوى الجملة موضوع التحليل، بين الجملة المركبة، والجملة التركيبية.

سابعاً: مصطلحات البحث:

أ - النموذج: المقصود به الطريقة التي سار عليها أحد الاتجاهات اللغوية في تحليل تراكيب الجملة، بناء على أشكالها الظاهرة، أو على معانيها، أو عليهما معا.

ب - الجملة البسيطة: هي التي تتألف من تركيب مستقل واحد، ولا تشتمل على تركيب غير مستقل، وتكون الجملة متضمنة للإسناد. وقد اختلفت الاتجاهات اللغوية في تعريفها الجملة بصفة عامة، فهي عند البنيويين عبارة عن شكل لغوي مستقل غير مضمن في شكل لغوي أكبر، في حين يحددها الاتجاه التوليدي التحويلي بأنها أي مركب لغوي يمكن تحليله بوساطة القواعد التوليدية التحويلية.

ج - الجملة التركيبية: تعرف من قبل علماء الاتجاهين التقليدي والبنيوي بأنها تتألف من تركيب مستقل واحد، وتركيب غير مستقل، ويعرفها أصحاب النظرية التوليدية التحويلية بأنها أية جملة يمكن توليدها بوساطة مجموعة من القواعد التي تضم قواعد بناء العبارة، مضافاً إليها الوحدات المعجمية.

2 - **تمهيـد:**

يتناول الباحث في هذا التمهيد التعريف بالشاعر عيسى جرابا بصورة موجزة، وتحديد مادة البحث، موضحاً مفهوم الجملة التركيبية، وبيان طريقة تحليلها، وذلك كما يأتي:

1/2 - التعريف بالشاعر:

عرّف الباحث بالشاعر عيسى جرابا في بحث خاص عنه بعنوان: (نماذج تحليلية للجملة البسيطة عند الشاعر السعودي عيسى بن علي جرابا)(1)، وهو عيسى بن علي بن محمد جرابا ، ولد عام 1389هـ الموافق 1969م، في قرية الخضراء الشمالية التابعة لمحافظة ضمد من منطقة جازان، جنوب المملكة العربية السعودية. تلقى تعليمه الابتدائي في المدرسة الابتدائية في الخضراء الشمالية، ثم التحق بالمعهد العلمي في ضمد، وبعده التحق بكلية اللغة العربية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، وتخرج بدرجة البكالوريوس. يعمل مدرسا في معهد صبياء العلمي.

بدأت كتاباته الشعرية في الظهور منذ عام 1409هـ، وقد نشر شعره في صحيفة المسائية عامي 1413هـ و1414هـ، ولايزال ينشر أشعاره في العديد من الصحف والمجلات الأدبية. فاز بالمركز الأول في مسابقة (شاعر الوطن)، التي نظمها النادي الأدبي بالرياض، بمناسبة اليوم الوطني، بالتعاون مع إذاعة الرياض عام 1433هـ، وذلك عن قصيدته بعنوان (سيد الأوطان)، وقد تقدم إلى المسابقة أكثر من خمسين شاعراً. وللشاعر مشاركات داخل المملكة وخارجها، وقد كان له حضور متميز في الأسبوعين الثاني، والثالث لرابطة الأدب الإسلامي العالمية، اللذين احتضنتهما الخرطوم عامي 2006، و2007، وألقى فيهما عدداً من القصائد الجياد.

2/2 - **مادة البحث:**

يقوم البحث على مادة شعرية حصل عليها الباحث في ثلاثة ملفات الكترونية من الشاعر عيسى جرابا مباشرة، وله عليها الشكر والتقدير، وبلغت القصائد سبعا وثمانين قصيدة تنوعت أغراضها بين الحث على التمسك بالعقيدة السمحاء والثبات عليها، إلى الوفاء لزملائه الشعراء الأحياء، والأموات. وتأتي والدته العزيزة في مقدمة من خصهم عيسى جرابا بعدد من القصائد، وقد رثاها بأكثر من قصيدة منها في مرور ذكراها، وفي مناسبات وفاة أمهات أصدقائه.

يقول في قصيدة له في مناسبة مرور عامين على وفاة أمه:

بَعْدَ عَامَيْنِ مِنْ رَحِيْلِك أُمِّي
وَأَنَا أَصْطَلِي بِجَمْرِ انْتِظَارِي
أَشْتَكِي غُرْبَتِي... فَلا الأَهْلُ أَهْلِي
مُنْذُ فَارَقْتِنَا... وَلا الدَّارُ دَارِي(2)

3/2 - **الجملة والتقسيم الثنائي لها:**

لا يحتاج الباحث أن يفصل الحديث عن مفهوم الجملة وتعريفها؛ لأنه تكفلت به عدد من الأعمال السابقة للباحث(3)، وهي وعاء يحمل الإخبار، وتتألف من طرفين أساسيين هما المسند إليه والمسند، وقد بينهما كل من سيبويه والمبرد(4).

وقد اختلف القدماء في تقسيم الجملة العربية، «فهناك من جعل الجملة أقساما أربعة: جملة اسمية، وجملة فعلية، وجملة ظرفية، وجملة شرطية»(5). ويسير الباحث على تقسيم الجملة العربية إلى نوعين رئيسين هما: الجملة الاسمية، والجملة الفعلية، وقد اتبع الباحث هذا التقسيم الثنائي في تحليل الجملة العربية، ولهجاتها في عدد من أبحاثه

الأخرى[6]. وارتضاه بعض الباحثين الآخرين .يقول رابح أبو معزة: «نسير هنا على التقسيم السائد عند نحاة العربية، الذي يقسم الجملة إلى قسمين رئيسين هما: الاسمية ، والفعلية»[7].

وعن الترتيب الأصلي لهذين النوعين يقول السيوطي: «الأصل تقديم المبتدأ وتأخير الخبر، لأن المبتدأ محكوم عليه، فلا بد من تقديمه ليتحقق، ويجوز تأخيره حيث لا مانع»[8]. أما الجملة الفعلية، فالأصل فيها أن يتقدم الفعل على الفاعل، ويتقدم الفاعل على المفعول به[9]. ويذهب البصريون إلى منع تقدم الفاعل على فعله، ويجيزه الكوفيون. ويميل الباحث إلى تبني رأي الكوفيين في جواز تقدم الفاعل على الفعل؛ لأداء المعاني على النحو الذي ترتّبت عليه في نفس المتكلّم[10].

4/5 - مفهوم الجملة التركيبية:

الجملة التركيبية من ضمن أنواع الجملة، بحسب مكوناتها، عند اللغويين، وهي التي تتألف من جملتين بسيطتين تربط بينهما إحدى أدوات الربط الاتباعية[11]. والجملة الشرطية إحدى أنماط الجملة التركيبية؛ لذا سيبين الباحث مفهومهما، وطريقة تحليلهما كما يأتي:

1/4/2 - الجملة الشرطية عند علماء العربية:

ابن يعيش من علماء العربية الذين تعرضوا لتحديد مفهوم الجملة الشرطية بقوله: «وتدخل (إنْ) على جملتين فتربط إحداهما بالأخرى، وتصيرهما كالجملة نحو قولك: (إن تأتني آتك)، والأصل (تأتيني آتيك) فلَمَّا دخلت (إنْ) عقدت إحداهما بالأخرى، حتَّى لو قلت (إن تأتني) وسكتَّ لا يكون كلاماً حتَّى تأتي بالجملة الأخرى»[12] ويقول السيوطي في معرض حديثه عن الجمل التي لها محل من الإعراب: «وأمَّا إطلاق الجملة على ما ذُكِر من الواقعة شرطاً أو جواباً أو صلة، فإطلاق

مجازي؛ لأنَّ كلاً منها كانت جملة قبلُ، فأطلقت الجملة عليه باعتبار ما كان، كإطلاق اليتامى على البالغين، نظراً لأنهم كانوا كذلك»[13].

2/4/2 - الجملة التركيبية عند الغربيين:

ويطابق هذا المفهوم للجملة الشرطية عند علماء العربية مفهوم الجملة التركيبية *Complex Sentence* عند الغربيين[14].حيث إنها تتألف عندهم من جملتين بسيطتين، تشكل الجملة البسيطة الأولى الطرف الأول للجملة التركيبية، في حين تمثل الجملة الثانية الطرف الثاني لها، وتأتي أداة الربط الاتباعية رابطة بين هذين الطرفين[15]، وإن كل واحدة من الجملتين البسيطتين كانت جملة مستقلة بذاتها قبل دخول الأداة الرابطة، وتؤلفان معاً الجملة التركيبية بعد دخولها.

وحيث إن محور الجملة في العربية هو حمل الرسالة اللغوية إلى المخاطب، فيتفق الباحث مع الرأي الذي يذهب إلى أن الجملة الشرطية نمط من أنماط الجملة الفعلية[16]، وأنها تتألف من طرفين تربط بينهما الأداة الشرطية.

وباستقراء مادة البحث، وجد الباحث أن الشاعر عيسى جرابا قد استخدم عددا من الصيغ الشرطية للربط بين طرفي الجملة، وحقق بعضها نسبة شيوع عالية، ويمكن بيان هذا من خلال الجدول الآتي:

جدول رقم(1): الصيغ الشرطية في شعر عيسى جرابا:

الصيغة	إذا	إن	كلما	أنى	لو	لولا	من	متى
عدد مرات ورودها	58	53	16	12	10	9	4	1
النسبة المئوية	٪ 58,35	٪51,32	٪81,9	٪ 36,7	٪ 13,6	٪ 52,5	٪45,2	٪ ,061

يبين هذا الجدول أن الشاعر عيسى جرابا استخدم تسعة من العناصر البنائية الشرطية، لربط طرفي الجملة التركيبية، وكانت الأداة (إذا) أكثر استخداما، تليها الأداة(إن)، وجاءت الأداة (متى) أقل استخداما تليها الأداة (مَنْ).

3/2/2 - **طريقة تحليل الجملة التركيبية:**

وفقاً لنظرية تشومسكي في مرحلتيها الثانية والثالثة[17]. فإن القاعدة التوليدية التحويلية - التي ستحلل على أساسها - أنماط الجملة التركيبية في شعر عيسى جرابا هي:

1 - ج ← أداة + ج + ج

وتبين هذه القاعدة أن الجملة التركيبية (التي على يمين السهم) تتألف من أداة + جملتين بسيطتين (على يسار السهم) وتربط الأداة بين طرفي الجملة التركيبية.

ويمكن بيان تطبيق هذه القاعدة من خلال مثال من مادة البحث، هو قول عيسى جرابا:

لَوْلا يَنَابِيْعُ الهُدَى تَرْوِيْهِمَا
مَا اخْضَرَّتِ الأَوْرَاقُ فِي الأَغْصَانِ[18]

وهذا البيت من قصيدة لعيسى جرابا بعنوان: (كَوْثَرُ العَطْشَانِ)، يهديها الشاعر بقوله: «إلى السودان الحبيبة خلال زيارتي لها للمشاركة في أسبوع الأدب الإسلامي العالمي»[19]. ويتحدث الشاعر فيها عن أرض السودان قبل هذا البيت بقوله:

- **النِّيْلُ يَلْثمُهَا فَتَبْتَسِمُ الحُقُ**
وْلُ... وَللحَصَادِ عَلَى الشِّفَاهِ أَغَانِ
- **الأَرْضُ وَالإِنْسَانُ مَلْحَمَةُ الكِفَ**
احِ وَقِصَّةٌ يَسْمُو بِهَا بَطَلانِ

- **لَوْلا يَنَابِيْعُ الهُدَى تَرْوِيْهِمَا**
مَا اخْضَرَّتِ الأَوْرَاقُ فِي الأَغْصَانِ

وتسير القواعد الخاصة بتوليد هذه الجملة السابقة، وتحويلها على النحو التالي:

1 - ج ← أداة + ج + ج

2 - ج ← أداة + ع س + ع خ + ج + أداة + ع س + ع خ

3 - ج ← أداة+ ع س + ع خ + ع خ + ع س + أداة + ع س + ع خ + مكمل.

4 - ج ← أداة + كلمة اسمية + كلمة اسمية + كلمة وصفية + كلمة فعلية + ضمير + كلمة اسمية + أداة + كلمة اسمية: أداة جر + ع س + ع خ + مكمل.

5 - ج ← أداة + كلمة اسمية +كلمة اسمية + كلمة وصفية + كلمة فعلية + ضمير + كلمة اسمية + أداة + كلمة اسمية: أداة نفي + كلمة فعلية + مورفيم تأنيث + كلمة اسمية + أداة جر + كلمة اسمية.

6 - لولا + ينابيع + الهدى + موجودة + تروي + هي + الأرض+ و + الإنسان + ما + اخضر + ت + الأوراق + في + الأغصان.

7 - ج ← لَوْلا يَنَابِيْعُ الهُدَى تَرْوِيْهِمَا مَا اخْضَرَّتِ الأَوْرَاقُ فِي الأَغْصَانِ.

تبين القاعدة السادسة البناء الباطن لهذه الجملة التركيبية، وتبين القاعدة الأخيرة البناء الظاهر، وبمقارنة البناءين، يلاحظ الباحث حدوث التغييرات التحويلية الآتية:

1 - تحويل عن طريق الحذف، حيث حذفت الكلمة الوصفية (موجودة) في الطرف الأول من هذه الجملة، وذلك بناء على قاعدة التحويل بالحذف[20].

2 - تحويل عن طريق الاستبدال، حيث حلَّ الضمير المتصل (هما) محل العبارة العطفية (الأرض والإنسان) طبقا لقاعدة التحويل بالاستبدال.

ومن ناحية أخرى فإن طرفي هذه الجملة التركيبية جاءا متخالفين، حيث إن الجملة البسيطة الأولى جملة اسمية، في حين أن الجملة الثانية جملة فعلية، كما أنهما متخالفان من حيث الإثبات والنفي. ولكنهما متجانسان من حيث الخبرية. ويزيد الباحث الأمر وضوحا من خلال الدراسة التطبيقية، القائمة على المادة المأخوذة من شعر عيسى جرابا في محوري البحث بإذن الله تعالى.

3 - المحور الأول: الجملة التركيبية المرتبة على الأصل:

واضعين في الحسبان الترتيب الأصلي للجملة الفعلية، التي يتقدم فيها الفعل على الفاعل كما أورد الباحث من قبل[21]، يتناول الباحث أنماط الجملة الشرطية التركيبية، من خلال شعر عيسى جرابا على الترتيب الآتي:

1/3 - الجملة الموجزة:

كما بين الباحث من قبل فإن عيسى جرابا استخدم تسعة من عناصر الشرط لربط طرفي الجملة الشرطية، وتبين الأمثلة الآتية نمط الجملة التركيبية الموجزة المرتبة على الأصل، المصدرة ببعض هذه الصيغ الشرطية من خلال الجمل الواردة في الأبيات الآتية:

1 - **أَنَّى نَظَرْتُ... تَمَلَّكَتْنِي حَسْرَةً**
أَنَّى أَصَخْتُ... فَلِلرَّدَى أَجْرَاسُ[22]

هذا البيت من قصيدة بعنوان: (الطُّوفَان) يقول عيسى جرابا في مطلعها:

نَاحَ اليَرَاعُ... وَأَجْهَشَ القِرْطَاسُ
لَمَّا تَبَلَّدَ... فِي الوَرَى الإِحْسَاسُ[23]

وتسير القواعد التي تحكم توليد هذه الجملة وتحويلها كما يلي:

1 – ج ← أداة + ج + ج.

2 – ج ← أداة+ ع خ + ع س+ ج.

3 – ج ← أداة+ ع خ + ع س + ع خ + ع س + مكمل.

4 – ج ← أداة + كلمة فعلية + ضمير + كلمة فعلية + كلمة اسمية + ضمير.

5 – ج ← أنى + نظر + أنا + تملّك + حسرة + أنا.

6 – ج ← **أَنَّى نَظَرْتُ... تَمَلَّكَتْنِي حَسْرَة.**

تبين القاعدة الخامسة البناء الباطن لهذه الجملة التركيبية الشرطية، وتبين القاعدة الأخيرة البناء الظاهر، وبمقارنة البناءين، يلاحظ الباحث حدوث تحويل عن طريق الاستبدال، حيث حل الضمير المتصل(تاء المتكلم) محل الضمير المنفصل (أنا)، واستبدلت ياء المتكلم بالضمير المنفصل (أنا)، بناء على قاعدة التحويل بالاستبدال. وإضافة إلى هذا حدث تحويل عن طريق إعادة الترتيب، حيث تقدم المكمل على الفاعل في جملة جواب الشرط، وذلك طبقا لقاعدة التحويل بإعادة الترتيب.

وقد تكرر استخدام الأداة الشرطية(أنى) في عدد من الأبيات عند عيسى جرابا، منها قوله في بيت من قصيدة له عند زيارته للسودان:

– **أَنَّى الْتَفَتُّ...بَسَاطَةٌ وَوَدَاعَةٌ**

مَا العَيْشُ إنْ لَمْ تَجْتَمِعْ هَاتَانِ(24)

2 – **وَإذَا تَأَنَّثَ الرِّجَالُ... فَفِي غَدٍ**

سَتَقُودُهُنَّ المَرْأَةُ المُسْتَرْجِلَةْ(25)

تتحدث القصيدة التي منها هذا البيت عن محاولة بعض النساء من الشواعر أن ينافسن في مضمار الشعر، دون أن يكون لهن كفاية

تسندهن، مع وجود مناصرين لهن من الجنس الآخر، ويقول قبل هذا البيت:

أَتُرَى إن امْرَأَةٌ تَعَطَّلَ حَقُّهَا
كُلُّ النِّسَاءِ حُقُوْقُهُنَّ مُعَطَّلَةٌ؟(26)

جاء طرفا الجملة التركيبية الواردة في البيت موضع التحليل، مرتبة على الأصل، حيث تقدم الفعل على الفاعل، ولكن قيد الجملة (في غد) جاء مقدما عليهما في الطرف الثاني (جملة جواب الشرط). وتم التقديم بناء على قاعد التحويل بإعادة الترتيب؛ لكون المتقدم محل التركيز من قبل الشاعر، ولتسارعه إلى ذهنه.

3 - **كُلَّمَا اشْتَدَّ مَخَاضٌ... فَدَمٌ**
وَتَبَاشِيْرُ... بِمَوْلُوْدٍ غَبِي(27)

هذا البيت الواردة فيه الجملة التركيبية من قصيدة تتحدث عن الربيع العربي، يقول عيسى جرابا في أولها:

أَرَبِيْعٌ أَمْ خَرِيْفٌ... عَرَبِي؟
ذَلِكَ القَادِمُ... مِنْ غَيْرِ أَبِ
نُطْفَةٌ فِي رَحِمِ الفَوْضَى لَهَا
أَوْجُهٌ شَتَّى... وَأَحْلامُ صَبِي(28)

وأداة الشرط الرابطة لجملتي فعل الشرط وجوابه هي (كلما) التي تدل على استمرار تكرار الجواب كلما تكرر الشرط(29)، والطرف الأول، مؤلف من فعل وفاعل، ومرتب على الأصل. وفي الطرف الثاني حذف أحد طرفي جملة جواب الشرط، بناء على قاعدة التحويل بالحذف، ويمكن أن يكون المسند أو المسند إليه، والبناء الباطن يتأتى تأويله بالتالي: (فدم وتباشير موجودة، أو يوجد دم وتباشير). ووقعت

الفاء الرابطة لجملة جواب الشرط بفعل الشرط؛ لعدم توفر الشروط اللازمة في فعل الشرط[30].

وتبين القواعد التوليدية التالية البناءين الباطن والظاهر لهذه الجملة، وتدل على ما حدث فيها من تغييرات تحويلية:

(كلما اشتد مخاض فدم وتباشير بمولود غبي)

1 -ج ← أداة + ج + ج

2 -ج ← أداة + ع خ + ع س+ ج

3 -ج ← أداة+ ع خ + ع س + ع خ + ع س + مكمل.

4 -ج ← أداة + كلمة فعلية + كلمة اسمية + أداة ربط + كلمة فعلية + كلمة اسمية + أداة عطف + كلمة اسمية +أداة جر + كلمة وصفية + ضمير.

5 -ج ← كلما + اشتد + مخاض + ف + يوجد + دم + و + تباشير + ب + مولود + غبي + هو.

6 -ج ← **كُلَّمَا اشْتَدَّ مَخَاضٌ... فَدَمٌ وَتَبَاشِيْرُ... بِمَوْلُوْدٍ غَبِي.**

تبين القاعدة الخامسة البناء الباطن لهذه الجملة التركيبية الشرطية، وتوضح القاعدة السادسة البناء الظاهر، وبمقارنة البناءين، يلاحظ الباحث حدوث تحويل عن طريق الحذف، حيث حذف الفعل المبني للمجهول في الطرف الأول لهذه الجملة (يوجد)، فضلاً عن حذف الضمير الذي يشغل موقع فاعل الصفة المشبهة في المكمل، الواقع في جملة جواب الشرط، وتم الحذف في الموضعين، بناء على قاعدة التحويل بالحذف.

4 - **إنْ لَمْ يَكُنْ حَسْمٌ... فَللفَوْضَى يَدٌ**
هَوْجَاءُ تَحْسِمُ... لا تُغَادِرُ مَسْأَلَةْ[31]

الأداة الشرطية الواردة في هذه الجملة التركيبية هي (إن) الشرطية، وهي أم الباب بالنسبة للعناصر الشرطية الأخرى، وجاءت متلوة بلم النافية، وهذا يدل على عدم تجانس طرفي هذه الجملة من حيث الإثبات والنفي؛ فالطرف الأول منفي في حين أن الطرف الثاني جملة مثبتة، مرتبة على غير الأصل، والبناء الباطن للجملة هو: (إنْ لَمْ يَكُنْ حَسْمٌ فتوجد يَدٌ هَوْجَاءُ حَاسِمة للفوضى).

وبمقارنة البناءين، يلاحظ الباحث حدوث تحويل عن طريق الحذف، حيث حذف الفعل المبني للمجهول في الطرف الأول لهذه الجملة (توجد)، فضلاً عن حلول الجملة الفعلية الشاغلة لموقع الصفة (تحسمُ) محل الكلمة الوصفية (حاسمةٌ)؛ وذلك لأن الكلمة المفردة هي الأصل للجملة التي تشغل موقع الصفة والحال والخبر، وهي واحدة من الجمل التي لها محل من الإعراب. يقول الغلاييني: «الجملة إن صح تأويلها بمفرد كان لها محل من الإعراب الرفع أو النصب أو الجر، كالمفرد الذي تؤول به، ويكون إعرابها كإعرابه»[32].

5 - **وَلَوْلا حُدَاءٌ مِنْ فَمِ الشِّعْرِ مَا ارْتَقَتْ**

نُفُوسٌ وَلا لاقَى الشَّجِيُّ مُوَاسِيَا[33].

هذا المثال الأخير من هذا النمط من قصيدة يتناول فيها عيسى جرابا الزمان الذي يعيش أحداثه، وهو لا يعيب الزمان، ولكن أهله يقول:

وَمَا الدَّهْرُ مَقْصُوْدِي وَلَكِنْ أُهَيْلُهُ

وَهَلْ يَسْمَعُ المَيْتُ المُسَجَّى المُنَادِيَا؟![34].

والجملة الشرطية التركيبية محل التحليل، صدرت بالأداة (لولا) الواقعة في صدر الجملة الاسمية التي حذف خبرها، وهذا موضع من مواضع حذف الخبر وجوبا عند نحاة العربية[35]. وقد تم الحذف طبقا

لقاعدة التحويل بالحذف. وهي جملة فعل الشرط، وجاءت جملة اسمية مخالفة لجملة جواب الشرط الفعلية، وقد تخالف الطرفان كذلك من حيث الإثبات والنفي.

2/3 – **الجملة الموسعة:**

ويتناول الباحث تحليل نماذج منها من مادة البحث كما يأتي:

1 – **وَإِذَا سَمِعْتُ مُنَادِياً أُمِّي غَصَصْـ**
ـتُ بِحَسْرَتِي وَسَكَبْتُ دَمْعِي حَوْقَلَةْ(36)

البيت من قصيدة بعنوان: (لا تَرْحَلِي) يقول عيسى جرابا عنها: دمعة في ذكرى رحيل أمي عليها رحمة الله(37). والطرف الأول (جملة فعل الشرط) جملة فعلية موسعة بالمفعول به، والطرف الثاني جملة فعلية موسعة بشبه الجملة الشاغلة لموقع الحال، فإذن الطرفان متجانستان من هاتين الناحيتين ، كما أنهما متجانسان من حيث الإخبار والإثبات.

والبناء الباطن لهذه الجملة التركيبية هو) وَإِذَا سَمِعْتُ مُنَادِياً قائلاً يا أُمِّي غَصّ أنا متحسراً). وبمقارنة البناءين، يلاحظ الباحث حدوث تحويل عن طريق الحذف، حيث حذفت الكلمة الوصفية (قائلاً) التي تشغل موقع الصفة، كما حذفت ياء النداء، وتم ذلك بناء على قاعدة التحويل بالحذف.

وفضلا عن هذا فقد حدث تحويل عن طريق الاستبدال في الطرف الثاني، حيث حلت شبه الجملة (بحسرتي) محل الكلمة الوصفية (متحسراً)، وفقاً لقاعدة التحويل بالاستبدال.

وورد – من قبيل توسعة الجملة الفعلية الشاغلة لموقع فعل الشرط بالمفعول به، وباستخدام الأداة (إذا) – قول عيسى جرابا:

- **وَإذَا رَأَيْتَ النِّيْلَ أَمْوَاجاً مُجَلْ**
جِلَةً فَعَلِّقْ فَوْقَ عَاتِيْهَا التَّمَائِمْ(38).

وهنا توسعت الجملة الفعلية بمفعول وصفة، هما: (أمواجا مجلجلة)، وجاء ترتيب الجملة على الأصل، في حين أن جملة جواب الشرط تقدمت فيها شبه الجملة الظرفية (فوق عاتيها) على المفعول به، بناء على قاعدة التحويل عن طريق إعادة الترتيب.

2 - **مَنْ يُرِدْ عِزَّةً يَنَلْهَا وَلَوْ مَيْ**
تاً وَمَنْ هَانَ لَمْ تُضِرْهُ المَهَانَةْ(39).

البيت السابق من قصيدة يحاور فيها عيسى جرابا شعره، يقول في مطلعها:

أَعْلَنَ الشِّعْرُ جَهْرَةً عِصْيَانَهْ
وَرَأَى أَنَّ فِي السُّكُوْتِ بَيَانَهْ(40)

وتسير القواعد التي تحكم توليد هذه الجملة وتحويلها على النحو الآتي:

1 - ج ← أداة + ج + ج

2 - ج ← أداة + ع خ + ع س + مكمل + ج

3 - ج ← أداة + ع خ + ع س + ع خ + مكمل + أداة + ع خ + ع خ + ع س + ع خ + مكمل.

4 - ج ← أداة + كلمة فعلية + ضمير + كلمة اسمية + كلمة فعلية + ضمير + كلمة اسمية.

5 - ج ← من + يرد + هو + عزة + ينل + هو + العزة.

6 - ج ← مَنْ يُرِدْ عِزَّةً يَنَلْهَا.

تبين القاعدة الخامسة البناء الباطن لهذه الجملة التركيبية الشرطية، وتوضح القاعدة الأخيرة البناء الظاهر، وبمقارنة البناءين، يلاحظ حدوث تحويل بالحذف، حيث حذف الضمير (هو) أو استتر في طرفي الجملة، كما حدث تحويل بالاستبدال، حيث حلَّ الضمير (هاء الغائبة) في الطرف الثاني محل الكلمة الاسمية (العزة) وفاقا لقاعد التحويل بالاستبدال، تحقيقاً للإيجاز في استخدام الأبنية اللغوية.

2 - **أَنَّى أَجَالَ الطَّرْفَ لَمْ يَرَ رَوْضَةً**
تَفْتَرُّ تُهْدِيْهِ الشَّذَا فَوَّاحَا[41].

هذا البيت من قصيدة للشاعر عيسى جرابا بعنوان: (عَلَى ضِفَافِ الفَقْدِ)، وربما يعني به الفقد الذي يكتوي به اليتيم، وهو يتمٌ ذو سَعة لا يقف عند اليتم الحقيقي، بل يشمل الإحساس بالحرمان أنى كان، وقد أشار إلى هذا في نهاية القصيدة بقوله:

- **كَمْ فِي البَرَايَا مِنْ يَتَامَى فَاغْتَنِمْ**
فُرَصَ الحَيَاةِ إِذَا أَرَدْتَ فَلاحَا![42]

والبناء الباطن للجملة التركيبية موضوع التحليل هو: (أَنَّى أَجَالَ اليتيم الطَّرْفَ لَمْ يَرَ اليتيم رَوْضَةً مفترة). وبمقارنة البناء الباطن بالبناء الظاهر، يلاحظ الباحث حدوث تحويل بالحذف، حيث حذفت الكلمة الاسمية في طرفي الجملة التركيبية، كما حدث تحويل بالاستبدال، حيث حلت الجملة الفعلية (تفتر) التي تشغل موقع الصفة، محل الكلمة الوصفية (مفترة)، في الطرف الثاني للجملة، طبقا لقاعدة التحويل بالاستبدال.

3 - **المحور الثاني: الجملة التركيبية المرتبة على غير الأصل:**

وهذه الجملة التركيبية قد تأتي موجزة، وقد تأتي موسعة، ويتناول الباحث هذا سالكاً الترتيب الآتي:

1/3 - الجملة الموجزة:

ويمكن بيان هذا النمط من خلال الأمثلة الآتية من مادة البحث:

1 - **فَالبَدْرُ أَنْت إذَا دَجَا لَيْلِي وَإنْ**

صُبْحِي أَطَلَّ فَأَنْت شَمْسٌ مُرْسَلَةْ(43)

يضم الشطر الأول جملة تركيبية مرتبة على غير الأصل، حيث تقدم الطرف الثاني على الطرف الأول، وفي الطرف الثاني المتقدم تقدم الخبر على المبتدأ. أما في الطرف الثاني، فجاء ركنا الجملة مرتبين على الأصل.

وإذا نظرنا إلى الشطر الثاني، فنلاحظ أن جملة جواب الشرط المقدمة على جملة فعل الشرط، تقدم فيها الفاعل على الفعل، أما جملة جواب الشرط فجاءت مرتبة على الأصل. وتم التقديم للعناصر البنائية المذكورة، بناء على التحويل بإعادة الترتيب. وزيدت الباء في جملة جواب الشرط، طبقاً لقاعدة التحويل بالزيادة.

2 - **أُرْسِلُ الطَّرْفَ إنْ تَنَفَّسَ صُبْحِي**

أَوْ تَدَلَّى دُجَايَ كَالأَسْتَارِ(44)

البيت السابق من قصيدة لجرابا في ذكرى مرور عامين على رحيل أمه، يقول قبل هذا البيت:

بَعْدَ عَامَيْنِ مِنْ رَحِيْلِك أُمِّي

وَأَنَا أَصْطَلِي بِجَمْرِ انْتِظَارِي(45)

وتبين القواعد التوليدية التحويلية التالية البناءين الباطن والظاهر لهذه الجملة:

1 - ج ⟵ أداة + ج + ج

أُرْسِلُ الطَّرْفَ إنْ تَنَفَّسَ صُبْحِي

2 - ج ← أداة + ع خ + ع س + ج

3 - ج ← أداة + ع خ + ع س + ع خ + ع س + أمكمل.

4 - ج ← أداة + كلمة فعلية + كلمة اسمية + كلمة فعلية + ضمير + كلمة اسمية.

5 - ج ← إن + تنفس + صبحي + أرسل + أنا + الطرف.

6 - ج ← **أُرْسِلُ الطَّرْفَ إِنْ تَنَفَّسَ صُبْحِي**

يلاحظ الباحث - من خلال مقارنة البناءين الباطن والظاهر - أنه تقدمت جملة جواب الشرط على جملة فعل الشرط التي جاءت مرتبة على الأصل، وتم التقديم وفقاً لقاعدة التحويل بإعادة الترتيب، كما تحول الضمير (أنا) إلى صيغة صرفية عدمية (ضمير مستتر).

3 - **لا تَبْكِ يَا قَلْبِي وَإِنْ شَحَّ الحَيَا**
مَا دَامَ نَبْضُكَ رَاقِصاً فَتَبَسَّمِ(46)

هذا البيت الذي ضم الجملة التركيبية من قصيدة بعنوان(فراشة الروح) تبدو ظلال الحب والغرام في مضمونها الظاهر، ويقول الشاعر في أحد أبياتها:

أَوَّاهُ يَا قَلْبِي تَخَطَّفَكَ الهَوَى
وَرَمَاكَ شِلْواً فِي فَضَاءٍ مُبْهَمِ(47)

وجاء الطرف الثاني(جملة جواب الشرط) مقدما على الطرف الأول، وفاقا لقاعدة التحويل بإعادة الترتيب. وجاء طرفا الجملة متخالفين من حيث الإخبار والطلب، حيث جاء الطرف الثاني المقدم في البناء الظاهر جملة طلبية في سياق النهي، في حين جاء الطرف الأول جملة خبرية، وقد اتفق الطرفان في الفعلية.

4 - **وَالطَّامِحُونَ نُفُوسُهُمْ وَثَّابَةٌ**
كَالصَّافِنَاتِ إِذَا رَأَتْ مِضْمَارَهَا(48)

هذا البيت من قصيدة ينعي فيها الشاعر على أهل الثقافة تأخرهم في القيام بواجباتهم، يقول في بيت منها:

عَتَبِي عَلَى أَهْلِ الثَّقَافَةِ سَوَّغَتْ

بَيْنَ الوَرَى عَثَرَاتُهُمْ أَعْذَارَهَا(49)

تقدمت جملة جواب الشرط على جملة فعل الشرط في الجملة موضع التحليل، وتخالفت الجملتان من حيث الاسمية والفعلية، حيث إن الطرف الثاني المقدم جاء جملة اسمية، في حين أتى الطرف الأول جملة فعلية، على الرغم من أن الطرفين قد اتفقا من حيث الخبرية والإثبات.

ويلاحظ استتار الضمير الشاغل لموقع الفاعل في الطرف الأول المؤخر، كما حدث فيه تغيير عن طريق الاستبدال، حيث حلَّ الضمير (هاء الغائبة) محل الاسم الظاهر (الصافنات)، وتم هذا طبقا لقاعدة التحويل بالاستبدال.

5 - **يَشِيْخُ نَبْضِي كُلَّمَا أَوْغَلَتْ**

رَايَاتُكَ السَّوْدَاءُ كَالجَحْفَلِ(50)

هذا البيت من قصيدة يخاطب فيها جرابا ليله بعنوان(شكوى) يفتتحها بقوله:

يَا لَيْلُ كَمْ أَشْكُو وَلَمْ تُصْغِ لِي!

هَلْ تَبْلُغُ الشَّكْوَى فُؤَادَ الخَلِي(51)

والطرف الثاني - الذي جاء مقدما على الطرف الأول بناء على قاعدة التحويل بإعادة الترتيب - جاء جملة فعلية مرتبة على الأصل، وتجانس مع الطرف الأول المؤخر في هذا الجانب.

2/3 - **الجملة الموسعة:**

ويلقي الباحث الضوء على هذا النمط من خلال الأمثلة الآتية:

1 - **وَإِذَا أَحْلامُكَ السَّوْدَاءُ أَضْ**

حَتْ هَشيْماً لا تَلَمْ مَنْ حَرَقَهْ(52)

البيت من قصيدة لجرابا (بعنوان حصاد الهشيم) يتحدث فيه عما أصاب ليله ويحنو عليه، ويفتتح القصيدة بقوله:

تَعبَ اللَّيْلُ فَأَحْنَى عُنُقَهْ
وَالأَمَاني فَجَّةٌ مُحْتَرِقَةْ
أَلْمَحُ اليَأْسَ بِعَيْنَيْه وَإِنْ
بَاتَ يُبْدِي لِلحَيَارَى نَزَقَهْ(53)

وجاء الطرف الأول مقدماً على الطرف الثاني على العكس من الجمل السابقة التي أوردها الباحث من قبل، ولكنّ جاء المسند إليه (اسم أضحي) مقدما على خبرها، وتجيز العربية توسط الخبر بين الفعل الناقص والاسم(54)، غير أنه لم تورد المصادر أمثلة لتقديم الاسم على الفعل الناقص، ولكن هذا التقديم يشيع في لغة الصحافة المعاصرة(55)، وهو تقديم لا يَخْرُج عن مسوغ العناية والاهتمام، والتركيز على هذا العنصر البنائي المتقدم؛ لتسارعه إلى ذهن الشاعر. والبناء الباطن لهذه الجملة هو: (وَإِذَا أَضْحَتْ أَحْلامُكَ السَّوْدَاءُ هَشِيْماً لا تَلَمْ مَنْ حَرَقَ الهشيم) والضمير في جملة (حرقه) يعود على الهشيم وهو«النبت اليابس المُتكسِّر والشجرةُ البالية يأخذها الحاطب كيف يشاء»(56). وبمقارنة البناءين الباطن والظاهر يلاحظ تقدم المسند إليه على المسند في جملة فعل الشرط، بناء على قاعدة التحويل بإعادة الترتيب، كما حلَّ الضمير (هاء الغائب) في جملة جواب الشرط طبقا لقاعدة التحويل بالاستبدال.

ومثل هذا التقديم للمسند إليه على المسند نجده في جملة فعلية موسعة مرتبة على غير الأصل، يتقدم فيها الفاعل على فعله عناية واهتماما به، وهذه الجملة وردت في قول عيسى جرابا:

وَإذَا الفُرَاتُ سَرَى لدجْلَةَ ثَائراً

فَأَرقْ عَلَى سَمْعَيْهِمَا خُطَبَ المُسَالمْ(57)

2 - **لا تَعْذلُوْهُ إذَا بَكَى أَوْ نَاحَا**

وَأَدَ الأَسَى فِي قَلْبِه الأَفْرَاحَا(58)

البيت من قصيدة أشار إليها الباحث من قبل يتحدث فيها جرابا عن اليتم، معددا أنواعه، وجاءت جملة جواب الشرط مقدمة على جملة فعل الشرط، وفاقاً لقاعدة التحويل بإعادة الترتيب، والطرف الأول جاء جملة خبرية، في حين أن الطرف الثاني المقدم أتى جملة طلبية في سياق النهي، ومن هنا تخالف هذان الطرفان من هذه الناحية، كما تخالفا أيضاً في نوع الفعل، ومع هذا فهما متجانسان من حيث الفعلية.

3 - **وَمَا نَفْعُ المَحَاكم وَالقَضَايَا**

إذَا مَا قُدَّ خَصْمُك منْ عنَاد(59)

البيت من قصيدة يهديها الشاعر عيسى جراب لمحامية تدعى هنادي، وهي - كما يقول الشاعر - «مُحاميةٌ فلسطينيةٌ مُسلمةٌ أَدركتْ أنَّ لغةَ المُحاماة ليست اللغةَ التي يفهمُها اليهودُ؛ فاختارتِ الشَّهادةَ لغةً تُعبرُ بها عنْ شعبٍ بلْ عنْ أُمة... »(60).

وجاء طرفا الجملة التركيبية متجانسين من حيث الفعلية، متخالفين في نوع الفعل، حيث أتى الفعل في جملة جواب الشرط المقدم فعلاً مبنياً للفاعل، في حين أنه أتى مبنيا للمفعول في جملة فعل الشرط، وتقدم جواب الشرط على فعل الشرط طبقا لقاعدة التحويل بإعادة الترتيب.

4 - **صَبَايَا الحُرُوف أَبُوهَا أَنَا**

فَلا غَرْوَ إنْ أَصْبَحَتْ مُعْجَبَةْ(61)

البيت من قصيدة بعنوان (صبايا) وربما يعني بها الشاعر الحروف المعبرة عن مشاعره، المجسدة لمضامين رسائله المتنوعة، وهو يجد فيها السلوى، والتخفيف عما يعانيه، يقول مطلعها،:

أَفِرُّ إليْك وَبَيْنَ يَدَيْـ

ـكَ تَرْتَاحُ أَزْمِنَتِي المُتْعَبَةْ(62).

الجملة المقصودة بالتحليل هي قوله:(فَلا غَرْوَ إنْ أَصْبَحَتْ مُعْجَبَةْ) ،وقد تقدمت جملة جواب الشرط على جملة فعل الشرط، طبقا لقاعدة التحويل بإعادة الترتيب، وتبين القواعد التوليدية التحويلية الآتية البناءين الباطن والظاهر لهذه الجملة:

1 - ج ← أداة + ج + ج

2 - ج ← أداة + فعل ناسخ + ع س + ع خ + أداة ربط + ج

3 - ج ← أداة + فعل ناسخ + ع س + ع خ + أداة ربط + ع س + ع خ.

4 - ج ← أداة + فعل ناسخ +مورفيم تأنيث + كلمة اسمية + كلمة اسمية + كلمة وصفية + أداة ربط + أداة نفي + كلمة اسمية + كلمة وصفية + ضمير.

5 - ج ← إن + أصبح + ت + صبايا + الحروف + معجبة + هي + ف + لا + غرو + حاصل + هو.

6 - ج ← **فَلا غَرْوَ إنْ أَصْبَحَتْ مُعْجَبَةْ.**

وبمقارنة البناءين الباطن والظاهر يلاحظ تقدم جملة جواب الشرط على جملة فعل الشرط، وفقا لقاعدة التحويل بإعادة الترتيب، كما حدث تحويل بالحذف للمسند إليه (اسم أصبح) بناء على قاعدة التحويل بالحذف، فضلاً عن حذف الكلمة الوصفية (حاصل)، التي تشغل موقع خبر لا النافية للجنس. كما تحول الضمير (هاء الغائبة) - الذي يشغل موقع نائب الفاعل مع اسم المفعول (معجبة) - إلى صيغة صرفية عدمية.

5 - لا تَلُوْمي الفُؤَادَ إنْ هُوَ صَدَّا
يَخْلَقُ الحُبُّ وَالمَشَاعِرُ تَصْدَا(63)

وهذا البيت الأخير في هذه الأمثلة التحليلية من قصيدة لجرابا بعنوان: (عُنْفُوَان) يتجاذب فيها الشاعر حبل العناد مع زمان الهوى، ويقول في بيت آخر من القصيدة:

يَا زَمَانَ الهَوَى لذكْرَاكَ أَهْدَيْـ
ـتُ لُحُوْني وَمَا لِغَيْرِكَ تُهْدَى(64)

والجملة موضوع التحليل هي: (لا تَلُوْمي الفُؤَادَ إنْ هو صَدَّا) وبناؤها الباطن: (لا تَلُوْمي الفُؤَادَ إنْ صَدَّا الفؤاد) وهي جملة تركيبية شرطية، تقدمت فيه جملة جواب الشرط على جملة فعل الشرط، طبقاً لقاعدة التحويل بإعادة الترتيب.

4 - خاتمة البحث:

أحمد الله وأشكر أفضاله ونعمه، أن يسر لي الأمر، وكتب لي التوفيق، وأعانني لإتمام هذا البحث وهو الحلقة الأخيرة من الأبحاث التي خصصتها لدراسة البناء اللغوي لشعر عيسى بن علي جرابا، وأورد هنا في خاتمة البحث النتائج والتوصيات على النحو الآتي:

1/4 - النتائج:

1 - تمثل مادة البحث ميداناً اجتماعياً يكشف عن القيم والمثل التي يحرص عليها الشعراء المخلصون، الذين يحملون هم أمتهم ووطنهم، وقد تعددت الأغراض الشعرية عند الشاعر السعودي عيسى جرابا وتنوعت، وبدا ذلك جليا من خلال عدد من القصائد الجياد التي تعكس علاقته بوالدته، وزملائه الشعراء، وإحساسه بهموم أمته، في قوالب شعرية راقية معبرة وصادقة.

2 - وصل البحث إلى إمكان تطبيق القاعدة التوليدية التحويلية الأساسية، لتحليل الجملة التركيبية في شعر عيسى جرابا، وهي: (ج ← أداة + ج + ج)، وهي القاعدة نفسها التي سار عليها الباحث في تحليل أنماط الجملة المركبة.

3 - سار الباحث على عدِّ الجملة التركيبية الشرطية جملةً فعليةً، ومال إلى تبني وجهة نظر علماء الكوفة في جواز تقديم الفاعل على فعله، واسم الفعل الناسخ في الجملة الاسمية عليه، في ضوء الحرية التي تتميز بها الجملة العربية، في ترتيب مكوناتها؛ استجابة لمتطلبات المعنى، وتمشيا مع السياق اللغوي.

4 - ارتضى الباحث القسمة الثنائية للجملة العربية، إلى اسمية وفعلية، وأبان التغييرات التحويلية التي تطرأ على الأبنية الباطنة للجملة التركيبية، عندما تتحول إلى أبنية ظاهرة بواسطة القواعد التحويلية، من حيث الحذف، والزيادة، والاستبدال، وإعادة ترتيب العناصر البنائية.

5 - وصل الباحث إلى أن الشاعر عيسى جرابا استخدم تسعة من العناصر البنائية، لربط طرفي الجملة التركيبية، وهي: (إذا، لما ، كلما، من، إنْ، لولا، لو، أنى، متى) وكانت الأداة (إذا) أكثر استخداما، تليها الأداة (إن)، وجاءت الأداة (متى) أقل استخداما تليها الأداة (مَنْ).

6 - أثبت الباحث أن للسياق، دوراً مهماً في الوصول إلى الدلالة التركيبية للجملة التركيبية في مادة البحث، ويؤازره في تجسيد المعنى العناصر الإشارية الظاهرة، من وحدات صوتية، وصيغ صرفية، وغيرها.

7 - أثبت الباحث أن طرفي الجملة التركيبية يمكن أن يأتيا متجانسين، أو متخالفين، من حيث العناصر البنائية الاسمية والفعلية، ومن

حيث الإنشاء والخبر، ومن حيث الزمن، ومن حيث الإثبات والنفي.

8 - وصل البحث إلى تنوع أنماط الجملة التركيبية في طرفيها؛ فقد أتى الطرفان موجزين، مكونين من المسند والمسند إليه، كما أتى أحدهما موجزا والآخر موسعا بالمفعول وغيره من العناصر المكملة للمعنى. كما أتت جملتا فعل الشرط والجواب، مرتبتين على الأصل، وعلى غير الأصل.

2/4 - **التوصيات:**

يوصي الباحث بما يأتي:

1 - استكمال دراسة البناء اللغوي لشعر عيسى جرابا، بدراسة ظواهر المستوى الصوتي، مثل النظام المقطعي، والمماثلة الصوتية.

2 - الاستمرار في محاولات المزاوجة بين جهود علماء العربية، والنظريات الألسنية المعاصرة في اتجاهاتها المختلفة، في دراسة نصوص العربية شعرا ونثرا، في العصور المتعاقبة، والبيئات الجغرافية المختلفة.

3 - العمل على كشف الجانب الاجتماعي الذي تعكسه الأعمال الأدبية الشعرية والنثرية، وصلا للدرس اللغوي بمعطيات علم الاجتماع.

4 - الاستفادة من المادة اللغوية الشعرية عند عيسى جرابا في تنمية المهارات اللغوية، وتعليم العربية للناطقين بها، وللناطقين بغيرها، وبخاصة في المستوى المتقدم.

الهوامــــش

(1) نماذج تحليلية للجملة البسيطة عند الشاعر السعودي عيسى بن علي جرابا، بكري محمد الحاج: 8-9.

(2) مجموعة أشعار عيسى جرابا: 32 .

(3) ينظر: الترابط الوظيفي بين الجملتين الخبرية والحالية في الربع الثالث من القرآن الكريم، لبكري محمد الحاج: 8.

(4) الكتاب : 7/1 (طبعة بولاق)، والمقتضب 126/4.

(5) التحويل في النحو العربي، رابح أبو معزة: 9.

(6) ينظر: أثر عناصر البناء الظاهر في التفسير الدلالي للجملة من خلال القراءات القرآنية: 17 وما بعدها، والجملة البسيطة في عناوين الصحف القطرية: 15.

(7) التحويل في النحو العربي، رابح أبو معزة: 11.

(8) همع الهوامع : 102/1.

(9) شرح ابن عقيل : 423/1-424.

(10) الوقف اللازم في القرآن الكريم وأثره في المعنى التركيبي الدلالي، لبكري محمد الحاج: 14-16، والترابط الوظيفي بين الجملتين الخبرية والحالية في الربع الثالث من القرآن الكريم،: 11.

(11) بناء الجملة في لهجة الشايقية المعاصرة: دراسة وصفية تاريخية، لبكري محمد الحاج: 308.

(12) شرح المفصل: 158/8.

(13) همع الهوامع: 13/1.

(14) ينظر: Hockett، A course in Modern Linguistics، p. 205.

(15) بناء الجملة في لهجة الشايقية المعاصرة: للدكتور بكري محمد الحاج، 399.

(16) ينظر: التحويل في النحو العربي، رابح أبو معزة: 11.

(17) ينظر:

Noam Chomsky، Language and Responsibility،p.106 and، Reflections on Language، p.81-82، and، Eassays on Form and Interpretation،p.5..

(18) مجموعة أشعار جرابا: 81.

(19) مجموعة أشعار جرابا: 79.

(20) ينظر: النحو العربي والدرس الحديث، عبده الراجحي: 140.

(21) شرح ابن عقيل 423/1-424.

(22) مجموعة أشعار جرابا: 176.

(23) المصدر السابق والصفحة: 424.

(24) مجموعة أشعار جرابا: 81.

(25) المصدر السابق: 88.

(26) المصدر السابق والصفحة.

(27) مجموعة أشعار عيسى جرابا: 121.

(28) المصدر السابق: 121.

(29) النحو المصفى، محمد عيد: 394.

(30) ينظر : شرح ابن عقيل: 294.

(31) مجموعة أشعار عيسى جرابا: 121.

(32) جامع الدروس العربية: 285/3.

(33) مجموعة أشعار جرابا: 21.

(34) مجموعة أشعار جرابا: 20.

(35) ينظر: شرح ابن عقيل 248/1، والنحو المصفى: 233.

(36) مجموعة أشعر جرابا: 246.

(37) المصدر السابق: 243.

(38) مجموعة أشعار جرابا: 120.

(39) المصدر السابق: 18.

(40) مجموعة أشعار عيسى جرابا: 14.

(41) المصدر السابق : 35.

(42) المصدر السابق: 40.

(43) مجموعة أشعار عيسى جرابا: 245.

(44) المصدر السابق: 33.

(45) المصدر السابق: 31.

(46) مجموعة أشعار جرابا: 1257.

(47) المصدر السابق: 219.

(48) مجموعة أشعار جرابا: 217.

(49) المصدر السابق: 154.

(50) المصدر السابق: 27.

(51) المصدر السابق: 26.

(52) مجموعة أشعار جرابا: 48.

(53) المصدر السابق: 46/45.

(54) انظر شرح ابن عقيل 352/1، وشرح الأشموني 232/1.

(55) انظر ترتيب عناصر الجملة في عناوين الصحافة العمانية المعاصرة : 20.

(56) لسان العرب (هشم)

(57) مجموعة أشعار جرابا: 120.

(58) المصدر السابق: 35.

(59) المصدر السابق: 290.

(60) المصدر السابق: 287.

(61) المصدر السابق: 43.

(62) المصدر السابق: 40.

(63) مجموعة أشعار جرابا: 190.

(64) المصدر السابق: 192.

الظواهر والسمات الأسلوبية في شعر عبدالله بن علي الخضير

إلهام بنت عبدالعزيز الغنّام(*)

تمهيـــد:

حفلت الحياة الأدبية بالمنطقة الشرقية بنهضة أدبية بشكل عام ،وفي محافظة الأحساء بشكل خاص، تمثّلت في عطاء واضح من الدواوين الشعرية لشعراء من أجيال أدبية شتى، وتلك ظاهرة فنية تستحق الدراسة حقاً؛ إذ لا تتأتّى هذه الكثرة الواضحة في دواوين الشعر إلا من نهضة شعرية وذائقة فنية نلمسها - عند الشباب خاصةً - الذين حملوا على عاتقهم مسؤولية الحفاظ على موروثهم الشعري وهويتهم الوطنية، وقد وفّر لهم نادي الأحساء الأدبي الأرضية الملائمة لتفعيل جهودهم، وفتح الآفاق أمام طاقاتهم.

وبين أيدينا ديوان شعر «هذا قدري» للشاعر عبدالله بن علي الخضير، من إصدارات نادي الأحساء الأدبي (1434هـ /2012م)، والشاعر من مواليد الأحساء عام (1391هـ/1971م) بمدينة المبرز، حصل على البكالوريوس في اللغة العربية من جامعة الإمام محمد

(*) كلية الآداب جامعة الملك فيصل - السعودية.

بن سعود عام (1412هـ)، كتب الشعر في سن مبكرة، ونشر قصائده ومقالاته في الصحف والمجلات الأدبية، رأس المقهى الثقافي بجمعية الثقافة والفنون بالأحساء، شارك في العديد من الأمسيات الأدبية والمهرجانات الشعرية، ساهم في العديد من البرامج الإذاعية والتلفزيونية[1].

مقدمة: لمحات عن الديوان:

الديوان فيه من العاطفة الجيّاشة الشيء الكثير، ولعلَّ عاطفتين تتجاذبان أطراف هذا الديوان هما: عاطفة الحب، وعاطفة الحزن، ويغلب ذلك على تسمية القصائد، ففي العاطفة الأولى تظهر عناوين مثل: (لا تغادر حبيبي، والحب عنواني، ومن شرفة العشق، والحب عزف ثائر، وعشق في محراب امرأة) والثانية تظهر في العنونة كذلك، مثل: (جدران الوهن، وخريف العمر، ولا ترحلي أمي).

يتأرجح الديوان إذن بين الحزن والفرح، حزن غامر بوفاة أمه وأبيه، ولكن هذا الحزن يصل به أحيانًا إلى حزنٍ غير مبرر حيث تجده يتصور الموت والقبر، يقول في بداية ديوانه، وهو يدخل علينا من بوابته وقد لفّه الحزن، يقول:

مللتُ الليل أعياني النهارُ وكم ضاقت بأقداري القفارُ
تؤرجحني رياح الموت حزنا وقبري قد أحاط به السوارُ
وهمّي فوق ظهري يكتويني ورحلي قد نأى عنه المزارُ[2]

فجاء الديوان ذاتي محض، «وهذا ديدن كثير من الإصدارات الأولى، تدندن حول الذات الشاعرة لا تكاد تغادرها إلا قليلاً، وليس ذلك عيبًا، بل هو لون من ألوان التهيئة والاستعداد للتحليق في الفضاء الواسع الذي يتسع لكل المشاعر والعواطف والرؤى. فقصائد الديوان في ذاتيتها تشبه الفرخ الذي تُدرّبه أمه على الطيران، يطير ولكن من

حولها، وإذا ما حاول الابتعاد عاد أدراجه ليختفي تحت جناحيها، فمعظم قصائد الديوان بوح ذاتي، فأنت تجد ست عشرة قصيدة لا تخرج عن الدائرة الرئيسة في حياة الشاعر، فما يتعلق بمشاعر الحب، ومشاعر البنوة في مرثيتي أبيه وأمه، ومشاعر الأبوة في حادث ابنه الصغير، ومشاعره الزوجية، كلها تصب في الذات، حتى عندما حاول الطيران في مدح الملك عبدالله بن عبدالعزيز، وفي رثاء الشاعر الكبير غازي القصيبي «يرحمه الله» وفي محاوراته مع بعض الشعراء هو يعود إلى الذات من منطلق الإعجاب، والمجاملة، وردّ الجميل»(3).

وليست الذاتية شيئاً جديداً أو طارئاً على الشعر العربي منذ أقدم عصوره، فهو شعر غنائي بشكل عام، والذاتية أو الوجدانية سمة من سمات الشعر الغنائي، وقد عرَّفَ أصحاب مدرسة الديوان الشعر بأنه «ترجمة عن وجدان الشاعر وعواطفه الذاتية وحياته الباطنية فالشعر مرآة الحياة بخيرها وشرّها وهو تصوير صادق يُداجي ولا يخدع»(4).

ونجد الذاتية تُلقي بظلالها على النتاج الشعري الابتداعي عند شعراء المملكة العربية السعودية، لاسيما وهي الملمح المهم في الاتجاه الرومانتيكي الذي تابعه شعراؤنا باهتمام، فنراهم يكتبون في الموضوعات المتعلقة بالجوانب الذاتيّة والنفسيّة المرتبطة في أحيان كثيرة بعنصر التفكير والتأمل؛ لأن مقياس الشعر الصحيح الحيّ عند زعيم المجددين السعوديين الشاعر السعودي محمد حسن عواد(*) «هو أن يغمر النفس بالإعجاب ويحفّزها إلى إفاضة الثناء على الشاعر حين يقرأه القارئ وهو مسترسل في عالم آخر من عوالم النفس التي تقدّر الجمال والقوة وتؤمن بعظمة الصدق، وروعة الفنّ، وهو ذلك الذي يستشفّ الفكر من وراء نغماته وموسيقاه أجمل معابر النفس الإنسانية إلى آفاق الكمال البشري. ولا يعني الشعر أن يكون ألفاظاً ومعاني وإنما

أمرٌ آخر وراء الألفاظ والمعاني والتعابير»[5]، والأمر الآخر هو الإنسان، وهو ما حدّده العوّاد في موضوع الشعر.

وانطلاقاً من هذا التعريف للشعر، تناول الشعراء في المملكة العربية السعودية - عامة - وشعراء المنطقة الشرقيّة - خاصة - موضوع الإنسان باعتباره جوهر العملية الإبداعية، وتنامت عندهم موضوعات تخصّ الإنسان والأشياء أكثر التصاقاً به، فنراهم يكتبون في التأمل، والشكوى، واليأس، والاغتراب، والمتأمل في قصائد ديوان «هذا قدري» يجد اتكاء الشاعر في بعض قصائده على هذه الموضوعات وما تفرّع منها من مواقف وحالات كالقلق، والأرق، والحيرة والضياع، والقدَر، والسُهد والهيام.. وغيرها من المواقف التي تجسّد هموم الإنسان وحيرته.

يضم الديوان (25) قصيدة من نظم الشاعر، منها (20) قصيدة من الشعر العمودي، و(5) قصائد من الشعر التفعيلي، «والمتأمل في قصائد الديوان يلاحظ تنوّعها وانبناءها في بُعدها الفكري العميق على فكرة الهويّة من جانب، والقصائد التي تمثل هذا الجانب منها: (مرحى أبا متعب، الأحساء عشقي الأبدي، هذا الخليج).

والجانب الثاني: الانفتاح على مناخات التجريب والتحديث دون الذوبان بها، من ذلك: (ربما أصبح طفلاً، جدران الوهن، اعتراف لم يكتمل، لاتغادر ياحبيبي، عشق في محراب امرأة، الحب عزف ثائر). فقد تنوّعت الآليات ما بين قصيدة وأخرى: حقيقة ومجازاً، التزاماً وعدولاً، تساؤلاً إنشائياً وتركيباً خبرياً، غموضاً ووضوحاً، ترميزاً وتعييناً. كما اختلفت المقاصد والنوايا التي تدور عليها هذه النصوص الإبداعية: فمنها ما يسعى إلى تسجيل موقف حول قضية فكرية، انظر: (أنا قدر، أنا الصغير)، ومنها ما يروم الإدلاء بشهادة إبداعية، انظر: (الشعر روحي، قصة شاعر). أو يقدم ومضة ذاتية أو ذهنية من منطلق

جملة من الحيرات الوجودية المتفاعلة التي يكون فيها الإنسان عماد الدوران في مفترق من المسالك، انظر: جدران الوهن ، لاترحلي أمي، ما عاد للبحر أمواج وشطآن، الحب عزف ثائر، طال انتظاري»[6].

والديوان هو الغرس الأول وباكورة إنتاج الشاعر، لذا فإن عين الناقد قد تغض النظر عن بعض الهنات الشعرية التي نجدها في بعض قصائد الديوان فيما يتعلق بالأسلوب والمعالجة، من جمل سردية أقرب للنثر من الشعر، كذلك أخطاء إملائية وإيقاعية، عبارات غير شعرية تحتاج إلى إعادة صياغة[7].

أبرز الظواهر والسّمات الأسلوبية:

المبحث الأول: الالتزام باللغة الشعرية: وهذا لا يعني أن الشعر له لـغة يختصّ بها ويستأثرها دون النثر؛ ذلك أن ألفاظ اللغة حقل مباح لهذين الفنين، إلا أنه حين يُقال: إن للشعر لغة خاصة به، فإنما يراد أن للكلمة في الشعر بريقاً وسحراً يتأتى لها من طرق مختلفة؛ كالرؤية الإنسانية، والعاطفة المتدفقة، والنغم الموقّع[8].

والألفاظ مفردة لا تستطيع أن تعطي دلالتها كاملة، إذ لابد من وجودها في تراكيب تامة أو في عبارة تامة: «والعبارة مجموعة ألفاظ منسّقة على نحو معين لأداء معنى ذهني أو معنى شعوري، والألفاظ لا تستطيع أن تعطي دلالتها كاملة إلا في هذا النسق»[9].

وإذا كانت اللغة قدراً مشتركاً بين الأدباء ، فإن الشاعر قد يألف بعضاً من الألفاظ دون غيرها، وهذا الإلف منقاد في المقام الأول إلى ذوق الذات الشاعرة ، ومبلغ إحساسها بقدرة اللفظ على نقل المشاعر، ومن هنا كان لكل شاعر معجمه الخاص الذي يتميّز به شعره ، ويتصل المعجم الشعري للشاعر - عموماً - بما تراكم من ألفاظ الأمة على مرّ

العصور، غير أن الشاعر ينّمي مفرداته الخاصة تبعاً لتجربته، فضلاً عن تأثره بالتطورات الحضارية وتحصيله المكتسب.

إن المتأمل لديوان «هذا قدري»، يجد اعتزاز الشاعر باللغة الفصحى، التي نظم بها قصائد ديوانه، دون أن يُلحقه بالشعر العاميّ، كما هو الحال عند بعض شعراء المملكة، وقد عبّر د. حسن الهويمل، عن رأيه المتحفّظ من الشعر العاميّ بقوله: «وقد عُرف من الشعراء (شعراء المملكة) مَن ينظم بالعامية والفصحى، ومَن يخلط العامية بالفصحى، ومَن يدعو إلى العامية، لقد نفذت العامية إلى المفردة وإلى التركيب، ولم تُثر جدلاً لأن مجال التحرك المشبوه ضيّق.... ولأن الشعر العامي مجال فسيح لمن تستهويه العامية بيسرها وطواعيتها، ولأن الحملات المشبوهة ضد الفصحى تعرّت وفضحت أهدافها مما صرف الأدباء في المملكة عن إعادة التجربة، ولأن الطابع الديني يحدّ من القبول بمثل هذه الحركات، كما أن تسرّب مثل ذلك مردّه الضعف اللغوي عند الشاعر، وكل مايمتّ إلى العامية بصلة لايمكن قبوله أو النظر في أي تبرير نحوه»(10).

فالشاعر التزم بالفصحى والشكل العمودي في معظم قصائده متأثراً بملامح الغنائية الوجدانية، من ذلك قصيدته «أنا قدر» يقول:

.... أنا والحزن نسمر كلّ حينٍ ويُلهينا عن الفرح اندثارُ

أرى نفسي على موج عتيٍّ يقاذفني وتنعاني البحارُ

أنا قدرٌ وهذا سفرُ روحي وقلبي كالفضاء ولامدارُ

إن اختيار الشاعر الألفاظ لايأتي جزافاً لمجرد قرب دلالتها من فكرته، وإنما تأتي «لأن دوافع التجربة في داخل الشاعر تختار اللفظ وتعتمده وتطمئن إليه بعد أن تكون قد غاصت في أكوام هائلة من الألفاظ»(11). وإذا تتبعنا الأصول المعرفية واللغوية الظاهرة في ديوان الشاعر، وجدناها تنبع من ثقافتين:

أولاً - ثقافة تراثية مستمدة من الكتب الدينية والأدبية واللغوية والتاريخية، وتستوحي آثارها في كثير من الألفاظ المنتقاة، فهذه الثقافة تسهم إسهاماً فاعلاً في تكوين لغة خاصة تختزنها ذاكرة الشاعر، وتستدعيها ذائقته متى شاءت من خلال تجاربه الشعرية، «إن استعمال المعجم اللغوي القديم ليس مذموماً لذاته متى استطاع الشاعر أن يحسن استثمار المفردة التراثية وتوظيفها التوظيف المناسب ، بحيث تصدر عن تجربة صادقة ومقنعة، بل إن هذا يُعدّ قدرة استثنائية على الإفادة من معطيات المفردات التي تحمل بين طياتها زخماً دلالياً يستوطن الذاكرة الشعرية، فيحسن توظيفها في رؤية إنسانية أو وجدانية أو تأملية معاصرة»[12]، والمتأمل في ديوان «هذا قدري» يجد أن اللغة التراثية لها دور فاعل في نقل رؤية الشاعر والتعبير عن تجربته الشعرية ، ومن الشواهد على الثقافة التراثية، قصيدة «الأحساء عشقي الأبدي»[13]، يقول:

... ورحتُ أسمعُ همس الشعر مبتهجاً   «وطرفة» صاغه نبضاً وشريانا
عشقتُ أرضك يا أحساء مفتخراً   أسقيتني الحبَّ ألواناً... وألوانا
كفاك فخراً بعبد القيس حين أتوا   إلى الرسول .. أرادوا السّلم عنوانا
وعانقوا راية الإسلام من يده   طوعاً وحباً وإجلالاً وإحسانا
قال النبي ونبضُ القلب يسبقهُ   مرحى بقوم، فقام الوفد نشوانا
إن كان في عبد قيس زهوُ مفخرة   فذا «جواثى»[*] يزيدُ القلبَ إيمانا
واليومَ يجمعنا في ظلّ ذاكرة   بحرُ العقير يثيرُ الحبَّ أشجانا

ثانياً - ثقافة منوّعة مستمدة من تيارات العصر المختلفة، فالمعجم الشعري من عناصر الشعر التي تتأثر بالتطور الحضاري، ومن أبرز المؤثرات التي أثرت على اللغة الشعرية، المؤثر النفسي الوجداني، فقد أسهمت التجارب الوجدانية عند شعراء التجديد في المنطقة الشرقية،

في إمداد الشعراء بمفردات لغوية متصلة بنفسية قائلها من جهة، وبخيوط الفكر من جهة أخرى، وكوّن هذا الاتصال لغة، تكاد تكون أنموذجاً في التواؤم مع الدعوة إلى التجديد، حيث حملت تلك اللغة سمات التجديد، واقتربت كثيراً من لغة الشعر الوجداني الذاتي دون أن تخلّف وراءها دور الفكر ولغة العقل(14). وتبرز هذه الثقافة عند الشاعر عبدالله الخضير - خاصة - في الشعر التفعيلي، ومن الشواهد الشعرية للثقافة المستمدة من تيارات العصر، المقطع الأول من قصيدة «ربما أصبح طفلاً» يقول:

غاب عني

في متاهات الدروبِ

كان يسعى للهروبِ

بين هاتيك المنازلْ

لم يسافر

فأنا أعرف طفلي

يعزفُ النايَ هناكَ

عند ذرات الرمالِ

عند زفرات السواحلْ.

المبحث الثاني: الحرص على انتقاء اللفظة المعبّرة الموحية الواضحة الدلالة، وذلك بالتقليل من استخدام الألفاظ الغريبة والنادرة والقاموسية، وبالابتعاد عن الألفاظ المبتذلة، فقصائد الشاعر خرجت معظمها حاملة الألفاظ الدالة على المعنى كما يريدها الشاعر دون اللجوء إلى ألفاظ سوقية، ومن الحرص على انتقاء اللفظة الموحية والمعبرة : توظيف الإيحاء الصوتي للألفاظ، فمن المعلوم أن المفردة

لاتؤدي وحدها «دلالة مستقلة دون سياق معين تشعّ من خلاله، ولكن قد يكون للمفردة ظل معين توحي من خلاله بإيحاءات صوتية تساهم في تعزيز المعنى المراد، حيث تتطابق المفردة مع الجو العام الذي يعيشه الشاعر ويتحدّث عنه ...»[15].

فالشاعر في مواقف الشوق والاشتياق والابتهاج والفرح يستخدم الألفاظ ذات المقاطع الصوتية القصيرة، من ذلك قصيدة «سلامٌ كلّه قُبلُ «إلى زوجته «أم أنس» عند ابتعاثه من الوزارة إلى «جُزر القمر»، ومنها :

سلامٌ كلّه قُبلُ — سلام كلّه أملُ
سلام ياحبيب الروحِ إني مُقبلٌ عجلُ
أسامرُ موج شطآني — وفيه الشوق ينتقلُ
فمن هجر إلى صنعا — إلى جزر فأرتحلُ
أنا المشتاق يا أملي — ولحني في الهوى ثملُ[16]

فالأبيات حافلة بألفاظ قليلة الحروف وقصيرة المقاطع ،من مثل: قُبل، أملُ، عجلُ، هجر، جزر.. كذلك قصيدة «ربيع القوافي» والتي قالها للشاعر محمود بن سعود الحليبي:

ف «محمود» يزهو كروض بهيٍّ — كواحة حبٍّ... كفجرٍ جديدْ
يداهُ تخطُّ ضروب البيانِ — ويسمو بديعاً كسحرٍ فريدْ
يسامرُ بحراً.... يعانق قلباً — يحاورُ طفلا ويرثي الفقيدْ[17]

نلاحظ ألفاظ القصيدة قليلة الحروف وقصيرة المقاطع، من مثل: أتاك، عذب، يزهو، تخطّ، يسمو، يسامر، يحاو .

وعندما يكون الشاعر في حالة نفسية عصيبة، نجده يستخدم ألفاظاً ذات مقاطع صوتية طويلة ومضعّفة، من ذلك قصيدته «أنا

الصغير» على لسان ابنه الصغير الذي سقط من علوٍّ شاهق داخل البيت، ومنها:

... تجاذبتني رياح الموت هاربة وأسكنتني على صخر وأحجارِ
بقيت وحدي وأشلائي ممزّقة والحزن يشعله موّال بحّارِ
.. تهزّني من بقايا الحلم عاصفة أودت بحلمي إلى خانات أصفارِ[18]

ففي الأبيات السابقة ألفاظ ذات مقاطع طويلة منها: تجاذبتني، وأسكنتني، وأشلائي، ممزّقة، موّال بحّار، تهّزني... وغيرها.

ومن ذلك قصيدة «من شرفة العشق» يقول:

نبكي جوىً والهوى ما عاد يسقينا والدمع جمر على الخدين يصلينا
عشنا معاً لا رياح الوصل تنعشنا ولا أغاني الصبا تهوى ليالينا
معذبون لهيب الشوق يحرقنا وليس يطفئنا إلاّ تلاقينا
يغتالني الموج يجتاح الهوى سفني وصرخة الآه دوّت في مراسينا[19]

نلمح المقاطع الطويلة في الأبيات السابقة والتي تعكس حالة الوجد والحزن منها، يُصلينا، تنعشنا، يطفئنا، يغتالني، يجتاح.

ولفظة (الخريف) في التجارب الذاتية تحمل دلالات وإيحاءات جديدة، تكاد تكون شاهداً ناطقاً على التوظيف الحديث للغة في تجارب الشعراء؛ إذ «قلّ أن نلتقي بالخريف في الشعر العربي القديم، كما نلتقي بالشتاء والربيع والصيف، فهذه الفصول الثلاثة متميزة واضحة المعالم، متقابلة تقابل الليل والنهار، على حين يقف الخريف معبراً بين الصيف والشتاء، لايلتفت إليه إلا أصحاب الوجدان الذي يعي ما تحمل هذه التحولات من دلالات ورموز»[20] من ذلك قول الشاعر من قصيدة «خريف العمر»:

إني هنا وخريف العمر يتبعني إني حملت جراحاتي على كفني[21]

لقد تحوّلت دلالة الخريف عند الشاعر عبدالله الخضير، من مجرد زمن لفصول السنة إلى دلالة أبعد وأكثر عمقاً، فهي ذات طابع خاص يعكس الحالة النفسية للشاعر بأبعادها الحزينة، إذ تعني له الإحساس بالموت الوشيك، ونهاية الحياة، وتهالك العمر أمام دورة الحياة، وكأنما أصبح الخريف معادلاً للاحتضار والنهاية، وموحياً بالكآبة واليأس. فألفاظه (يعاني، قسوة، آهاتي، غربة، تاهت، شاخت، الشجن) عبّرت عن معاناته الحقيقية .ومن الجوانب الأخرى التي تبرز فيها ثروة الشاعر اللغوية ، جانب المترادفات أو الألفاظ قريبة الدلالة، فعندما يتحدث الشاعر عن تجاربه الشعرية لايجد نفسه محصوراً في ألفاظ محددة ،بل يتخير لمأساته ألفاظها المناسبة من معجمه اللغوي كما في قصيدته (خريف العمر) وللشاعر قصائد أخرى منها: أنا قدرٌ[22]، الشعر روحي[23]، جدران الوهن[24] يقول:

هذا مداري بين آهات القدرْ

بين القصيد إذا تغزّل واعتذرْ

وعلى سفوح الذاكرة

بين الفكرْ

الضعفُ دربي في مسافات الزمنْ

واليأس بوحي عند جدران الوهنْ

سلّمت للأقدار نسج حكاياتي

وسألته عن قصتي

عن صرخة تاهت وأعياها الضجرْ

ومن دراسة قصائد الديوان، نجد حرص الشاعر على وضوح الألفاظ والتراكيب، والبعد عن الغموض والإبهام، «تبدو براعة الشاعر

وأصالته، ومهمة النقد تجلية الحدّ الفاصل بين القصيدة المسطحة والقصيدة المغلقة، وما لم يتمكن الشاعر من انتزاع الاستجابة بإتاحة الفرصة لإدراك مراميه فإن العملية الإبداعية تبوء بالإخفاق»[25].

المبحث الثالث: تأثر أسلوب الشاعر بالبيئة المحلية، وقد برزت ملامح هذا التأثر في المفردات والتراكيب المتناثرة في ثنايا قصائد الديوان، «والمفردة البيئية ذات حضور قوي وفاعل في معجمِ الشعراء الابتداعيين السعوديين، لاسيما وأنهم يعتبرون امتداداً لشعراء الرومانتيكية الذين هاموا بالطبيعة حيث عالمها البِكر الذي يفرون إليه من قسوة الحياة المادية»[26]، فنجد الشاعر يستخدم المفردات الدالة على المظاهر الإيجابية والمستمدة من البيئة في بعض قصائده، ومنها (خيمة، ربا الصحراء، نخلة العز، السعف، الرطب، الخليج....) وغيرها، يقول من قصيدة «مرحى أبا متعب»:

وخيمة في ربا الصحراء ما برحت تضفي الوداد تناغي الشعر والأدبا
ونخلة العزّ تسمو في مرابعنا ما أجمل السعفَ المصقول والرطبا[27]

وهو في عشقه لواحته يعدِّد ويتغنى بمفرداتها، كما يتغنى الحبيب بتفاصيل محبوبته، فتظهر أماكن الأحساء: فمسجد جواثى والعقير هي من تلك المفردات، يقول:

فذا «جُواثى» أضاء الأرض مسجده وشعّ نور الهدى من فيضه العطرِ[28]

يقول من قصيدة «الأحساء عشقي الأبدي»:

واليوم يجمعنا في ظل ذاكرة بحر العقير يثير الحبَّ أشجانا[29]

وتستهوي الشاعر مظاهر الطبيعة المستمدة من البيئة، فنراه يتغنى بها في ثنايا قصائده، من ذلك: الضفاف، البحر، الأمواج منظر النخلة، الزهر والريحان، موج البحر.. يقول:

على الضفاف جميل الشعر أسكبُهُ دفقاً من العطر إذ ينسابُ ريحانا

وتكتنف الشاعر حالة الحنين والنشوة والفرح بسماع أمواج بحر الخليج ،وتذكّر نغمة الغوص التي مازالت ترنّ في سمعه، يقول من قصيدة «هذا الخليج»[29]:

أتيتُ للبحرِ والأمواجُ راقصة ونغمة الغوصِ في سمعي منَ الصغرِ

أتيتُ للبحرِ والأصدافُ لامعة والشطّ يسألني هل أنتَ منْ هجَرِ

المبحث الرابع: التضاد والتناقض: تُعد بنية التضاد إحدى البنيات الأسلوبية التي تغني النص الشعري بالتوتر، والعمق والإثارة، وتقوم هذه البنية على (الجدل)، الذي يعني وجود حالة تناقض وصراع وتقابل، إن المفردات المؤلفة لبنية التضاد في النص، تعمل على إنجاز مفارقة دلالية وصورية فيما بينها، عبر عنصر الصراع الذي يحصل عادة بين المتضادات، ولا تغدو شعرية إلا بماهيتها حين يضع الشاعر أمام المتلقي لفظتين أو جملتين متضادتين/ متناقضتين في معناهما، فهو يدفعه إلى «توظيف هذا التضاد أو التطابق للكشف عن الحركة الفكرية في حنايا التركيب والنص كله، عندما تحتكّ هذه المتناقضات كاشفة عن تكنيك الكاتب أو الشاعر في التعامل مع اللغة»[30]، فالحياة مليئة بالمتناقضات والمتضادات (الحياة/ الموت، السماء/ الأرض، النهار/ الليل، الإقبال/ الإدبار... إلخ، مما يدعو الإنسان إلى التفكر والتأمل في الوجود، من ذلك مقاطع من قصيدة «عشقٌ في محراب امرأة» نلحظ ألفاظاً وعبارات متناقضة، منها:

هكذا العشق أمامي

هكذا العشق ورائي

يحضنُ الروح على أنات جزْرٍ

وعلى آهات مدٍّ

...... قبل ظهرٍ

بعد عصرٍ

عند ليلٍ يتمدّد

لستُ مجنوناً كقيسٍ

مات عشقاً وتفرّد

بل أنا العاشقُ ليلى

وفؤادي صار مرقد[31].

*****

إن التقابل الذي تعكسه اللغة بمفرداتها الدّالة ، يستمدّ قيمته من واقع الحياة كما يراه الشاعر، ومن المعاناة النفسية التي غدت بمثابة القيود التي لايستطيع منها فكاكاً ،لقد استطاعت لغة الشاعر الإفصاح عن تلك التجربة بشكل ناطق، بفضل دلالات المفردات المتقابلة التي جلت الرؤية، فالقصيدة من غير الإيحاء الذي أضافته المتقابلات تبدو لغة بسيطة وواضحة، وغير قادرة على حمل رؤية أو موقف.

ومن قصيدة «ربما أصبح طفلاً»، يقول:

ربما أصبح طفلاً

يتوارى بين أحلام الغيابْ

يرتمي في حضن ليلٍ

ويغني نغمتينِ

فيهما سرُّ العذاب

ربما أصبح طفلاً

جاء من إيقاع صمتٍ

من خلاصٍ

من طريقٍ مظلم

خلف ومضٍ للسرابْ

لم أذق طعم الحياة

والسّرى رحلةُ عمرٍ

هكذا قالوا ذهاب

*****

إن التضاد أو التقابل اللغوي بصيغه المتعددة ، يؤدي دوراً مهماً في تميّز اللغة الشعرية وتفرّدها، وما تحدثه من تأثير جمالي في المتلقي حال تواصله مع النص كما يمثّل أسلوباً يكسر رتابة النص وجموده، بإثارة حساسية القارئ المتلقي ومفاجأته ، بما هو غير متوقع من ألفاظ وعبارات وصور ومواقف، تتضاد فيما بينها؛ لتحقق في نهاية المطاف صدمة شعرية يتعالى بها النص على قارئه، ويحلّق في فضاء جمالي خاص، ويحرضه على الحوار والتفاعل، وإعادة إنتاج المعنى، إذ «ليس هناك نص أدبي لايخلق من حوله مجموعة من الفجوات والفراغات التي يجب على القارئ أن يملأها»(32) .

المبحث الخامس: توظيف الأساليب الإنشائية (النداء – الاستفهام – الأمر – النهي): يمتاز الأسلوب الإنشائي عن الأسلوب الخبري ، بأنه يمدّ جسراً من التواصل بين الشاعر والمتلقي؛ لذا حرص الشعراء المعاصرون عند صياغة تراكيبهم على ألا يجعلوها جامدة الحركة، سردية الأسلوب ،فلجأ كثير منهم إلى التنويع بين الخبر والإنشاء؛ لشدّ المتلقي، وإظهار الشحنات العاطفية ذات الألوان المختلفة، في استغلال أمثل لجميع الطاقات الأسلوبية الممكنة النداء والاستفهام من أكثر الأساليب استخداماً عند الشعراء؛ لكي يظهر الشاعر حاجته إلى الآخرين، وليوحي بالتفاعل معهم، وإن لم يقصد

باستفهامه المعنى الحقيقي ، وهو طلب العلم بالشيء، والنداء يحمل انفعالات عميقة وثائرة في الوقت نفسه. وغالباً ما تكون الصدارة للنداء ثم يأتي بعده الاستفهام أو الأمر؛ ليضمن الشاعر تهيؤ المتلقي لسماع أمره أو استفهامه ،من ذلك قول الشاعر من قصيدة «خريف العمر»:

يا طائر الحزن غرّد وسط أوردتي فالقلب مازال مشتاقاً إلى شجني

ومن قصيدة «هذا الخليج»:

قَومي: هنا المجد فوق الغيم نحضُنُه يا رعشة الشوق للشطآن، للجزرِ

مُر بمجدي فهذا النخل يأسرني بالحب بالشعر بالأشواق بالثمرِ[33]

ويبدأ الشاعر نصه التفعيلي «الحب عزفٌ ثائرٌ» بمجموعة من التساؤلات في أسلوب حواري، عكست وجداناً تحفه الآلام والأسى، يقول:

قلتُ اتركيني للسهاد وللألم

قالت لمه؟

هل أنت موجوعٌ بأنّات الوهم؟

هل أنت محزونٌ لأنك راحلٌ

عـن عالمي

عن غيمة العشق التي

سكبت هوىً

غنّت تراتيل العدم؟

ماذا تريد من الأسى؟

ارحلْ فوجهك عابسٌ

ومساء قلبك يائسٌ

هل أنت تشعر بالندمْ؟[34]

وفي الرثاء يأتي النداء مع الإشارة؛ ليبين قيمة المرثي ومكانته في قلب الشاعر ،من ذلك «ما عاد للبحر شطآن» في رثاء القصيبي، يقول:

ذاك القصيبي له في الفكر ملحمة تهابه من عظيم الفكر فرسان
يا غازي القلب كم ضمتك أفئدة على المودة فيها الحب يزدان[35]

ونجد في ثنايا قصائد الديوان أسلوب الأمر والنهي، ولكل أسلوب قيمة فنية، وتعبير عن حالة وجدانية يمرّ بها الشاعر، من ذلك قوله:

خذي يدي واهمسي لي واكتبي أملي ودثـريـنـي لـعـل الحـب يـؤويـنـا

وقوله في رثاء والدته:

لا تـرحـلـي أمـي فـإني قـادم مـن غـربـةٍ محـفـوفـة الأخـطـارِ

ومن شعره التفعيلي، يقول:

لا تغادر ياحبيبي
فأنا مازلتُ أحنو لتغاريد البلابلْ
أعزفُ الحلمَ على جنحان طائرْ
هل ترى أني أكابرْ؟[36]

المبحث السادس: التكرار: التكرار ملمح صوتي، وهو أسلوب يهدف للتناغم اللفظي من خلال إعادة الألفاظ في سياق التعبير، بحيث تشكّل نغماً موسيقياً[37]. وتكرار اللفظ في كلام قصير يُعدّ عيباً ينبغي اجتنابه، يقول أبو هلال العسكري: «من عيوب الكلام تكرير الكلمة الواحدة في كلام قصير»[38]، ويرى ابن رشيق القيرواني: «أن التكرار لا يحسن إلا إذا أصبح وسيلة فنية تشترك مع الألفاظ والصور والموسيقى في نقل انفعالات الشاعر»[39].

والتكرار إما أن يكون لإدخال تنوّع صوتي يُخرج القول عن نمطية الوزن المألوف لحدوث الإيقاع، أو لشدّ الانتباه عن طريق تآلف الأصوات، أو لتأكيد الفكرة وتحديد مكانتها داخل القصيدة. ويحتوي التكرار على كل ما يتضمنه الأسلوب من الإمكانات التعبيرية، حيث تكرار اللفظة

(الكلمة المفردة أو العبارة أو الحرف) للارتباط الوثيق بالمعنى العام للقصيدة، وهو «إلحاح على جهة مهمة في العبارة يعنى بها الشاعر أكثر من عنايته بسواها، فيسلط الضوء على نقطة حساسة، ويكشف عن اهتمام المتكلم بها»[40].

وتنوّعت أنماط التكرار في معظم قصائد الشاعر، حتى كاد يُعدّ ظاهرة أسلوبية عنده، فقد لا نجد قصيدة تخلو من تكرار، سواء تكرار حرف أو نداء أو فعل أو عبارة، وتتكرر أساليب الإنشاء في ثنايا القصائد مثل: الدعاء، التمني، الاستفهام، النفي، الأمر. ويرتبط التكرار الفني بفورة المشاعر أو التنفيس عن الألم بالفقد؛ لذا نرى الشاعر يكثر من التكرار في قصائد الرثاء، من ذلك قوله في قصيدة «فقدتك يا أبي»:

رحلت أبي وأبقيت الودادا   وما أقسى رحيلك والبعادا!
رحلت أبي وقد غابت شموسٌ   وبات اليوم مكتسياً سوادا

وفي نهاية قصيدة «لا ترحلي أمي» نجده يكرر الدعاء لها باستخدام أسلوب النداء، يقول:

ربي سألتك أن تنير رفاتها   بالعفو والغفران والأنوار
ربي سألتك أن تنقي روحها   من زلّة الآثام والأوزارِ
ربي سألتك أن يكون مقامها   عند النعيم وجنة الأبرارِ

وفي رثائه للقصيبي، كرّر عبارة (بالأمس ذكرى صبي) في ثلاثة أبيات متتالية ؛ مما عكس حالة الحزن والألم من فقده، وأعقبها تكرار «ذاك القصيبي» في ثلاثة أبيات متتالية؛ تعداداً لمناقب ومحامد هذا الشاعر العظيم، يقول[41]:

ذاك القصيبيّ روضٌ في مواسمه   عطرٌ وزهر وأفياء وأفنان
ذاك القصيبيّ والأشجار وارفة   غنّت له برقيق الشعر أوزان
ذاك القصيبيّ له في الفكر ملحمة   تهابه من عظيم الفكر فرسان

ونلحظ ارتكاز الشاعر على التكرار الاستفهامي؛ ليعمق تجربته النفسية القائمة على الحيرة والتأمل ،من ذلك قوله في نصه التفعيلي «الحب عزف ثائر»:

قلت: اتركيني للسهاد وللألم

قالت: لمهْ؟

هل أنت موجوعٌ بأنات الوهمْ؟

هل أنت محزونٌ لأنك راحلٌ

عن عالمي..؟

ومثل هذه الاستفهامات المتكررة وسيلة فنية مثيرة، نابضة بالحياة؛ يتوسل بها الشاعر ليسكب عواطفه في النص.

ومن أنماط التكرار عند الشاعر، تكرار عنوان النص (ربما أصبح طفلاً)، فقد كرّر الجملة (خمس مرات) مع بداية كل مقطع، مما أوجد نوعاً من الوحدة العضوية للنص.

وتكرار الحرف كي الذي استخدمه للتأكيد والتعداد، من ذلك هذا المقطع من قصيدة «الحبُّ عزفٌ ثائرٌ»:

وأخذْتني من معصمي

كي تنشد الحب الأكيدْ

كي تنشر الزهر الموشّى بالعبير

كي تسعد القلب المعنّى بالنشيدْ

ومن وظائف التكرار استنفاد الطاقات الشعورية الهائلة التي تحتدم في النفس ، وإتاحة المجال أمام الشاعر ليصوّر مشاعر متجاورة في نفسه تتكئ على لفظ معين ، من ذلك قوله في نصه التفعيلي «جدران الوهن» وقد ختمها بهذا التكرار:

موتٌ ينازعه الضجرْ

وكتبت عنواني على رمل الأسى

وبقيتُ وحدي فوق تيار الخطرْ

هذا القدرْ

هذا القدرْ!

والشاعر يلجأ إلى التكرار لتوظيفه فنياً في القصيدة، وأحياناً يخفق الشاعر في توظيف التكرار دون حاجة فنية ، فيأتي باهت الدلالة بسبب الإسهاب الذي يجعل القصيدة أقرب إلى النثر،كما في قصيدة «هذا المعلم»، حيث كرر العبارة (4) مرات في أربعة أبيات متتالية[42].

المبحث السابع: التناصّ: التناصّ مصطلح نقدي غربي ، ولد على يد الناقدة جوليا كريستيا عام (1969م)، ومفهوم التناصّ في حديثها عن التداخل النصي والتصحيفية، تقول: «يحيل المدلول الشعري إلى مدلولات خطابية مغايرة بشكل يمكن معه قراءة خطابات عديدة داخل القول الشعري، هكذا يتم خلق فضاء نصي متعدد حول المدلول الشعري، تكون عناصره قابلة للتطبيق في النص الشعري الملموس ، هذا الفضاء النصي سنسميه فضاءً متداخلاً نصياً، إنه مجال لتقاطع عدة شفرات (على الأقل اثنتين) تجد نفسها في علاقة متبادلة؛ إذ هي نصوص تتم صناعتها عبر امتصاص، وفي الوقت نفسه عبر هدم النصوص الأخرى للفضاء المتداخل نصياً».

من المفهوم السابق، يتضح أن التناصّ يعتمد اعتماداً كبيراً على تداخل النصوص مع بعضها البعض، أو استعانة الكاتب بنصوص أخرى يجعلها متضمنه لنصه.

أما التَّناص في التراث العربي، فكما ورد في لسان العرب، التَّناص من «نصص ونصّك النصُّ، رفعك الشيء، نصّ الحديث ينصّه نصّاً:

رفعه وكل ما أظهر فقد نصّ، وقال عمرو بن دينار، ما رأيت رجلا أنصّ للحديث من الزهري، أي أرفع له وأسند، ويقال نصّ الحديث إلى فلان أي رفعه، ويقال نصص المتاع، إذا جعلت بعضه على بعض»[43].

وقد تنبّه النقاد العرب القدامى ،إلى أن معاني الشعر عند بعض الشعراء تشترك مع شعراء آخرين، فعدوا ذلك من باب السرقات الأدبية، وقد ورد عن أبي هلال العسكري مصطلحات أخرى تدلّ على التناصّ منها «الاقتباس و التضمين والأخذ والسرقة والسلخ»[44].

وتعرّض لمصطلح التناصّ العديد من النقاد والباحثين العرب المحدثين أبرزهم، محمد مفتاح، حيث عرّفه قائلاً: «فسيفساء من نصوص أخرى أدمجت فيه بتقنيات مختلفة وممتص لها يجعلها من عندياته، وبتصييرها منسجمة مع فضاء بنائه، ومع مقاصده ومحول لها بتكثيفها بقصد مناقضة خصائصها ودلالتها أو بهدف تعقيدها»[45]. ويشير عبدالله الغذامي إلى التّناص بقوله: «وعلى ذلك فإن النص يقوم كرابطة ثقافية، ينبثق من كل النصوص، ويتضمن ما لايحصى من النصوص، والعلاقة بينه وبين القارئ هي علاقة وجود؛ لأن تفسير القارئ للنص هو ما يمنح النص خاصيته الفنية»[46]، وعرّفه سامح الرواشدة بقوله: «إن النص المنتج يصبح نقطة جامعة لإشعاعات وأضواء ذات مرجعيات مختلفة، فضّل المنتج فيها أنه استطاع توليفها وإحكام قبضته عليها وصياغتها على النحو الذي ينسجم والمعطيات التي يريد التعبير عنها مما يعني بالتالي إن النص - أي نص - ما هو إلا نقطة جامعة لمصادر متعددة»[47].

وبالنظر إلى آراء الباحثين في تعريف التناصّ، نجدها تدور حول إعادة الإنتاج المتكرر للنصوص الأدبية، مع إيقاع جديد تشكله البيئة المتجددة زماناً ومكاناً.

والتناصّ نوعان: تناصّ داخلي، وهو حوار يتجلى من توالد النص وتناسله، وتناقش فيه الكلمات المفاتيح أو المحاور، والأهداف والحوارات المباشرة وغير المباشرة، فهو إعادة إنتاج سابق في حدود من الحرية، أما التناصّ الخارجي، فهو حوار بين نص ونصوص أخرى متعددة المصادر والوظائف والمستويات(48).

ومن أشكال التناصّ وأنواعه: التناصّ الديني - التاريخي - الأدبي، ولظاهرة التناصّ حضور في شعر عبدالله الخضير، خاصةً الأدبي والتاريخي، نراه يستحضر في شعره عدداً من الشخصيات الأدبية أمثال: قيس بن الملوح، طرفة بن العبد، الشاعر الأندلسي ابن زيدون، ولعل استحضاره للموروث الأدبي قد أكسب لغته الشعرية ولع الافتنان بمنازلة الأقران السابقين من شعراء العشق، من ذلك استحضاره لقصة الشاعر الجاهلي المتيّم، قيس بن الملوح وابنة عمه ليلى كرمز للعشق والثنائية في قصيدة «عشقٌ في محراب امرأة» يقول:

لستُ مجنوناً كقيسٍ

مات عشقاً وتفرّد

بل أنا العاشقُ ليلى

وفؤادي صار مرقدْ(49)

واستحضاره للشاعر الأندلسي ابن زيدون وقصة عشقه لولادة في قصيدة «اعتراف لم يكتمل»، يقول:

وذاك الحبُّ من شفتي

يهدهدُ شوقي الحاني

لأجلك يابن زيدونَ

سأصبحُ مثل ولاّدة !(20).

كما نجد الشاعر يوظّف بعض الحوادث والشخصيات التاريخية في شعره، من ذلك مبادرة قبيلة؛ بني عبد القيس. باعتناق الإسلام طوعاً لا كرهاً، فبهذا الحدث العظيم يفتخر الشاعر بانتمائه الوطني لهذه القبيلة التي نالت شرف اللقاء والسّلام على الرسول (صلى الله عليه وسلم)، يقول:

كفاكِ فخراً بعبد القيس حين أتوا   إلى الرسول.. أرادوا السّلم عنوانا
وعانقوا راية الإسلامِ مـن يده   طـوعـاً وحبـاً وإجـلالا وإحسانا
قال النبيُّ ونبض القلبِ يسبقهُ   مرحى بقوم فقام الوفد نشوانا
إن كان في عبد قيسٍ زهو مفخرةٍ   فذا «جواثى»(*) يزيد القلبَ إيمانا

إن استحضار الشاعر لمثل هذه الشخصيات الأدبية والأحداث التاريخية، وتداخلها في سياق النص الشعري من خلال التناصّ، قد أضاف رؤية فكرية للموضوع، مما يزيد النص ثراء وقوة وترابطاً، ويسهم في تعزيز الفكرة التي يطرحها ضمن سياق قصائده.

المبحث الثامن: توظيف أسلوب الحوار والأسلوب القصصي:

لجأ الشعراء إلى توظيف أسلوب الحوار في شعرهم؛ لإيجاد أكثر من صوت في القصيدة، وليعبر عن الأفكار بلغة وأسلوب غير مباشر، وهذا التوظيف الفني يشدّ المتلقي بمتابعة النص بلهفة وكأنه يتابع أحداث قصة يترقب نهايتها، فالقصيدة المبنية على الحوار إما أن «يقوم الشاعر بصياغة الحوار، أي يرويه بلسان الراوي أو الشاهد الحاكي، وقد يكون الشاعر أحد أطراف الحوار، مثل : قلت أو قال، كما قد يكون خارجاً عن الموقف مثل: قال لها، وقالت له ....»(51)، وإما أن يكون عن طريق الحوار المباشر، وهو عبارة عن «إيراد الشاعر لوجهات النظر المتقابلة، دون رواية أو تدخل معين من الشاعر.. بل يترك شخوصه هي التي تنطق بما تريد»(52).

والأسلوب القصصي في الشعر طاقة فنية وموهبة شعرية، فقد يفشل الشاعر في تشكيله وبنائه، وتنهار قصيدته إذا اعتقد أن الأمر مجرد سرد حكاية، بينما هو - في الأصل - تكوين وتشكيل مبني على التخيّل والتنقل بين الأدوار.

والشاعر عبدالله الخضير، استطاع توظيف الأسلوب القصصي توظيفاً فنياً - خاصة - في النصوص التفعيلية، فلو نظرنا إلى العديد من قصائد هذا الشاعر، لوجدنا بأنه يتكئ على عنصر الحوار، وفي معظم الأحيان يحاول التنويع والتجديد في استخدامه لهذا الأسلوب، كما تعددت أغراض الشعر بلغة الحوار إلى الجوانب العاطفية والاجتماعية، فمن النوع الأول (الشاعر طرف في الحوار) من قصيدة «الأحساء عشقي الأبدي» يقول:

قالوا أتحمل نخلا؟ قلتُ: أحضنه بالروح حينا وبالأطياف أحيانا

ومن قصيدته «لاترحلي أمي» يقول:

قالوا: تصبر والقلوب حزينة والأم قد رحلت إلى الغفار

فبكيت كالطفل الرضيع منادياً أمي بدمع نازفٍ مدرارِ

ويتضح الأسلوب القصصي جلياً في نصه التفعيلي «الحب عزف ثائر»، حيث يفتتح النص بهذا الحوار:

قلت: اتركيني للسهاد وللألم

قالت: لمْ؟

هل أنت موجوعٌ بأنات الوهمْ؟

ونصّ «لا تغادر حبيبي» قائم على صياغة الحوار بلسان محبوبته، يقول(53):

رحلت عني وغابت

ثم قالت:

ألفُ ذكرى تعبر القلبَ المُعنّى

تمسحُ الجفنَ المبلّل

بدموع القهر إذ حفّت محاجرْ

ومن النوع الثاني، الحوار المباشر (دون تدخل الشاعر) البيت التالي من قصيدة (الأحساء عشقي الأبدي):

قال النبيُّ ونبض القلب يسبقهُ مرحى بقوم، فقام الوفد نشوانا

ومن أساليب التنويع والتجديد في استخدام الشاعر لهذا الأسلوب القصصي، تكوين وتشكيل مبني على التخيّل والتنقل بين الأدوار، يشدّ إليه المتلقي لمتابعة الشاعر في حكايته وبوحه الذي لم يكتمل، يقول من قصيدة «اعتراف لم يكتمل»(54).

هُتافي أن أبوحَ هنا

على كرسي اعترافاتي

وهل ترضى اعترافاتي

بهذا البوح ياسادة ؟

*****

ففي يوم من الأيامْ

وليلي يرسم الأحلامْ

وجفني ساهرٌ في الذاتْ

نظمتُ الشعر كالعادة !

وفي المقطع الأخير، تردّ عليه فارسة أحلامه:

أنا الأنثى التي عبرت

على موجٍ من الذكرى

أغني ليليَ المفتونْ

وأرقصُ فوق مينائي

وذاب الحبُّ من شفتي

يهدهدُ شوقيَ الحاني

لأجلك يابن زيدونَ

سأصبحُ مثل ولاّدهْ!

فالشاعر بامتلاكه أهم عناصر التجربة، وهي الأحاسيس والمشاعر، استطاع إعادة صياغتها بأسلوب قصصي موحي ترجم مشاعره الصادقة، وعكس ذاته المعذبة من الفراق، كما أن هذا الأسلوب القصصي جعلت نصوص الشاعر تتسم بالوحدة العضوية الصافية .

الخاتمــة:

مما لاشك فيه أن وسيلة الوصول إلى المعنى ينبغي لها أن تتلاءم وموقف الشاعر النفسي، فالشعر يحتاج إلى التطابق والتناسق بين التعبير الفني والتجربة الشعرية للشاعر؛ ليتم تحقيق مستوى التواصل مع المتلقي، فضلاً عمّا يوفره من جمال من خلال التنويع في الصياغة.

يتضح مما سبق جملة من الظواهر الأسلوبية البارزة في شعر عبدالله بن علي الخضير، شكّلت علامات متميزة في سياق التركيب اللغوي، نلحظ ذلك في التزامه باللغة الشعرية الفصيحة واللفظة الموحية الدالة، مما أكسب أسلوبه الجزالة والوضوح، وفيما يتعلق بتأثر أسلوب الشاعر بالبيئة المحلية، فقد استطاع الشاعر أن يعمّق تجربته الشعرية، من خلال استحضاره للرموز التراثية وحسن توظيفها بما يخدم فكرته، وفي ظاهرة التكرار، فقد جعله الشاعر أداة أسلوبية، جاءت منسجمةً مع غرضه الشعري، وعبّرت عن جوانب من حياته

التي كشفت لنا الألم والمعاناة ، واتضح من خلال الدراسة تأثر الشاعر ببعض الشخصيات التاريخية والأدبية، ويظهر ذلك واضحاً في ظاهرة التناصّ التي رفدت شعره برؤية عميقة وخدمت تجربته الشعرية،كما أن الشاعر استطاع توظيف أسلوب الحوار والأسلوب القصصي توظيفاً فنياً، فمن خلاله أوجد الشاعر أكثر من صوت في القصيدة، وعبّر عن الأفكار بلغة وأسلوب غير مباشر. وترجم مشاعره وأحاسيسه بفنية ووحدة عضوية صافية.

وأخيراً، فإن هذه الدراسة المتواضعة والتي ألقت الضوء على أبرز الظواهر والسمات الأسلوبية في قصائد ديوان «هذا قدري»، قد تكون أول دراسة تناولت قصائد الديوان بعد طباعته، وقصائد الديوان تستحق دراسة أشمل وأعمق من النقاد والباحثين؛ للوقوف عند قصائد الديوان مضموناً وشكلاً.

الهوامـــــش:

(1) انظر: الخضير، عبدالله بن علي: ديوان: هذا قدري، نادي الأحساء الأدبي، ط (1) 1434هـ/2012م، السيرة الذاتية ،ص 75.

(2) المصدر السابق، ص 7.

(3) أ. د/ حسين، عبدالرزاق: دراسة نقدية:هذا قدرك وهذا قدري، جامعة الملك فهد للبترول والمعادن، (لم تُنشر)، ص 3.

(4) د/ الدسوقي، عبدالعزيز: جماعة أبولو وأثرها في الشعر الحديث، المجلس الأعلى للفنون والآداب والعلوم الاجتماعية ، (د.ط) 1971م ، ص 28.

(*) محمد حسن عوّاد (1320-1400هـ) من مواليد جدة، تخرّج من مدرسة الفلاح، وتقلّب في عدد من الوظائف الحكومية ، كما شارك في تأسيس مؤسسة عكاظ، وفي تأسيس نادي جدة الأدبي، وقد رأسه حتى وفاته، دعا إلى التجديد والانفتاح وطبّق ذلك في شعره رؤية وشكلاً،

دواوينه: رؤى أبولون، في الأفق الملتهب، آماس وأطلاس، الساحر العظيم ،وقد جُمعت أعماله في جزئين . انظر : معجم الكتّاب والمؤلفين في المملكة العربية السعودية، ص 115.

(5) حبيبي، محمد حمود: الاتجاه الابتداعي في الشعر السعودي الحديث، المهرجان الوطني للتراث والثقافة ، الرياض 1417هـ، 192.

(6) د/ الحلواني، عامر: جريدة اليوم، 1 محرم 1432هـ/2013/ 4 نوفمبر، العدد 14752، ص23.

(7) دراسة نقدية ، ص 7-11.

(8) انظر: د/ نايل، محمد: اتجاهات وآراء في النقد الحديث، القاهرة، مطبعة العاصمة، (د.ت)، ص 28.

(9) قطب، سيد: النقد الأدبي – أصوله ومناهجه –، بيروت ،دار الشروق، ط (5) 1403هـ ، ص43.

(10) د/ الهويمل ، حسن :النزعة الإسلامية في الشعر السعودي المعاصر، الرياض، المهرجان الوطني للتراث والثقافة، 1412هـ، ص 433.

(9) ديوان: هذا قدري، ص 7.

(10) د/ الرباعي، عبدالقادر: الصورة الفنية في شعر أبي تمام، عمّان، جامعة اليرموك، ط(2) 1999م ، ص 299.

(*) مسجد جواثى، يقع في الأحساء شرقي المملكة العربية السعودية، وقد بُني في عهد الرسول (عليه الصلاة والسلام) في السنة السابعة من الهجرة، وأقيمت فيه ثاني جمعة بعد جمعة جمعت في مسجد رسول الله بالمدينة، وقد تشرّف ببنائه سكان الأحساء (بنو عبد القيس) .

(11) المحمود، صالح بن عبدالعزيز: التأمل في الشعر السعودي ،رسالة دكتوراه (لم تنشر)، 2005م، ص 476.

(12) د/ الورقي، السعيد: لغة الشعر العربي الحديث – مقوماتها وطاقاتها الإبداعية –، بيروت، دار النهضة العربية، ط (3) 1984م، ص 65.

(13) ديوان: هذا قدري ، ص 18، 25.

(14) الاتجاه الابتداعي في الشعر السعودي الحديث، 192/2.

(15، 16) ديوان: هذا قدري، ص 29-53.

(17، 18) المصدر السابق، ص 49-55.

(19) د/ القط، عبدالقادر: الاتجاه الوجداني في الشعر العربي، بيروت، دار النهضة العربية، 1401هـ، ص 354.

(20) ديوان: هذا قدري ، ص 35-55.

(21، 22، 23) المصدر السابق، ص 7، 13، 41.

(24) النزعة الإسلامية في الشعر السعودي المعاصر، ص 440.

(25) الاتجاه الابتداعي في الشعر السعودي الحديث، 138/1.

(26، 27) ديوان: هذا قدري، ص 9-18.

(28) المصدر السابق، ص 21.

(29) أبو الرضا، سعد: في البنية والدلالة، الإسكندرية، منشأة المعارف، (د.ت)، ص 39.

(30) ديوان: هذا قدري، ص 67-38.

(31) ستاروبينسكي، جان. وآخرون: في نظرية التلقي، تحقيق: د/ غسان السيد، دمشق، دار الغد، 2000م، ص 130.

(32، 33، 34) ديوان: هذا قدري، ص 36، 46، 69.

(35) المصدر السابق، ص 59.

(36) انظر: د/ هلال، ماهر: جرس الألفاظ ودلالتها في البحث البلاغي والنقدي، بغداد، دار الرشيد، 1980م، ص 239.

(37) العسكري، أبوهلال: الصناعتين، ت: د/ مفيد قميحة، بيروت، دار الكتب العلمية، 1401هـ، ص 153.

(38) انظر: القيرواني، الحسن بن رشيق: العمدة في محاسن الشعر ونقده، بيروت، دار الجيل، ط (4) 1972م، 1/73-82.

(39) الملائكة، نازك: قضايا الشعر المعاصر، بيروت، دار العلم للملايين، ط (5) 1978م، ص263.

(40، 41) ديوان: هذا قدري، ص 45-46.

(42) كريستيا، جوليا: علم النص، تحقيق/ فريد الزاهي، الدار البيضاء، دار توبقال للنشر، ط(1) 1991م، ص 78-79.

(43) ابن منظور: لسان العرب، بيروت، دار صادر، ط (1) 1410هـ، ص 109.

(44) الصناعتين، ص 217-257.

(45) مفتاح، محمد: تحليل الخطاب، المركز الثقافي، ط (3) 1992م، ص 121.

(46) الغذامي، عبدالله: الخطيئة والتكفير، جدة، النادي الأدبي الثقافي، ط (1) 1985م، ص57.

(47) الرواشدة، سامح: فضاءات الشعرية، إربد، المركز القومي، د.ط، 1999م، ص 77.

(48) انظر: عزام، محمد: النص الغائب - تجليات التناص في الشعر العربي - دمشق، منشورات اتحاد الكتاب العربي، (د.ط) 2005م، ص 30.

(49، 50) ديوان: هذا قدري، ص 44، 68.

(51) المخضوب، لطيفة: القصّ الشعري في الإبداع السعودي المعاصر ، الرياض، دار عالم الكتب، ط (1) 1415هـ، ص 408.

(52) المرجع السابق ، ص 429.

(53، 54) ديوان : هذا قدري ، ص 59-69.

دلالة التعبير المجازي
وأثرها في فهم الخطاب القرآني

عرابي أحمد(*)

1 - اللغة أصوات:

عرفه ابن الأثير (ت 637هـ): «وأما المجاز فهو ما أريد به غير المعنى الموضوع له في أصل اللغة، وهو مأخوذ من جاز من هذا الموضع إلى هذا الموضع إذا تخطاه إليه؛ فالمجاز إذاً اسم للمكان الذي يجاز فيه... وحقيقته هي الانتقال من مكان إلى مكان، فجعل ذلك لنقل الألفاظ من محل إلى محل..»[1].

وعرفه ابن منظور (ت 711هـ) قائلاً: «جزت الطريق وجاز الموضع جوزا وجؤوزا وجوازا ومجازا وجاز به وجاوزه جِوازاً وأجازه غيره وجازه: سار فيه وسلكه وأجازه: خلفه وقطعه، وأجازه، أنفذه والمجاز: والمجازة الموضع...»[2].

وذكر الجرجاني الشريف (ت 843هـ) قائلاً: «ما جاوز وتعدى عن محله الموضوع له إلى غيره، لمناسبة بينهما، إما من حيث الصورة أو من حيث المعنى اللازم المشهور أو من حيث القرب والمجاورة كاسم الأسد للرجل الشجاع، وهو اسم لما أريد به غير ما وضع له، وهو «مفعل»

(*) باحث بجامعة ابن خلدون - تيارت - الجزائر.

بمعنى «فاعل» من جاز إذا تعدى وكألفاظ يكنى بها الحديث»[3]. وتعني التعريفات السابقة بلفظ المجاز والتجاوز: أن يتعدى اللفظ المعنى الذي وضع في اللغة في معنى آخر، كتجاوز الفعل المتعدي إلى المفعول به مع عمله في رفع الفاعل فكذا اللفظ دلالته على معناه الأصلي ولهذا يحتمل في الغالب المعنيين الحقيقي والمجازي.

2 - تعريف المجاز في الاصطلاح:

وقال السرخسي (ت 490هـ): «هو كل لفظ مستعار لشيء غير ما وضع له بمناسبة بينهما أو لعلاقة مخصوصة»[4].

عرفه الشريف الجرجاني الشريف (ت 843هـ) فقال: «هو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له بالتحقيق في اصطلاح به التخاطب مع قرينة مانعة عن إرادته أي إرادة معناها في ذلك الاصطلاح»[5].

ويدل هذا التعريف على أن المجاز لابد أن يكون اللفظ مصحوباً بقرينة تدل على أنه خرج عما وضع له في أصل اللغة، فهو توسع؛ وآلية مساعدة على تبليغ الخطاب بهذه الطريقة.

وقال عبدالقاهر الجرجاني (ت 471هـ) متحدثاً عن المجاز اصطلاحا تحت عنوان: «في اللفظ يطلق والمراد به غير ظاهره». فقال: «اعلم أن لهذا الضرب اتساعا وتفننا لا إلى غاية إلا أنه على اتساعه يدور في الأمر الأعم على شيئين - الكناية و المجاز»[6].

وقال ابن قيِّم الجوزية (ت 751هـ) متحدثاً عن مجاز المجاز: «هو أن يجعل المأخوذ عن الحقيقة بمثابة الحقيقة بالنسبة إلى مجاز آخر فيتجوز بالمجاز الأول عن الثاني بعلاقة بينه وبين الثاني»[7].

ومثل له السيوطي بقوله: «وجعل من ابن السيد قوله: فإن المنزل عليهم ليس هو نفس اللباس، بل الماء المنبت للزرع المتخذ منه الغزل المنسوج منه اللباس»[8].

وقد يفهم من هذه العبارة معنى آخر، كأن يعبر بها بنزول المصائب من السماء أو غير ذلك على سبيل استعمال المجاز الاصطلاحي.

وقد وسع ابن قتيبة (ت276هـ) في مفهوم المجاز فنراه يقول: «وللعرب المجازات في الكلام، ومعناها طرق القول ومآخذه، ففيها الاستعارة، والتمثيل والقلب والتقديم، والتأخير، والحذف، والتكرار والإخفاء، والإظهار، والتعويض والإفصاح والكتابة، والإيضاح، ومخاطبة الواحد مخاطبة الجميع، والجميع خطاب الواحد والواحد والجميع خطاب الاثنين، والقصد بلفظ الخصوص معنى العموم، وبلفظ العموم بمعنى الخصوص، مع أشياء كثيرة»[9].

ويعنون به الوجه الذي يخرج عليه الكلام بمفهومه الواسع، وهو ما يحسن أن يقال في تفسير اللفظ كقوله تعالى: ﴿... **وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ**...الآية﴾[10]. وينطبق على هذا المعنى مصطلح الاختصار الذي أطلقه سيبويه.

كما نجد تعريفاً للمجاز لدى ابن فارس (ت 395هـ)، يقترب من المعنى اللغوي: «وأما المجاز مأخوذ من «جاز، يجوز» إذا استن ماضيا، تقول: «جاز بنا فلان وجاز علينا فارس، هذا هو الأصل، ثم تقول: (يجوز أن تفعل كذا) أي ينفذ ولا يرد ولا يمنع... أي أن الكلام الحقيقي يمضي لسننه ولا يعترض عليه، وقد يكون غيره يجوز جوازه لقربه منه، إلا أن فيه من تشبيه واستعارة وكف ما ليس في الأول»[11].

واستعمل لفظ المجاز فيما لم يوضع له اللفظ ليتخذ وسيلة إلى بعض الأغراض قال الجرجاني عبدالقاهر (471هـ): «وأما المجاز فكل كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها لملاحظة بين الثاني والأول فهي مجاز، وإن شئت قلت كل كلمة جزت بها ما وقعت له في وضع الواضع إلى ما لم توضع له... »[12].

تقرر الفقرة السابقة أن استعمال اللفظ في غير ما وضع له، خرق في دلالة الألفاظ الأصلية المعجمية، إلا أن «ما وضع له، عبارة غامضة، ولهذا قد يكون استعمال اللفظ للدلالة على المجاز فيما وضع له أيضاً، ويمكن بعد ذلك أن نقول: إن استعمال بعض الألفاظ فيما يبدو أنه حقيقة مجاز والعكس صحيح.

ويذهب السرخسي (ت 490هـ) إلى المعنى نفسه تقريباً بقوله: «والمجاز اسم لكل لفظ هو مستعار لشيء غير ما وضع له، ومنه قول الرجل لغيره حبك إياي مجاز أي: هو باللسان دون القلب الذي هو موضع الحب في الأصل، وهذا الوعد منك مجاز أي القصد منه الترويج دون التحقيق على ما عليه وضع الوعد في الأصل ولهذا يسمى مستعارا لأن المتكلم به استعاره، بالاستعمال فيما هو مراده بمنزلة من استعار ثوبا للبس فلبسه»[13].

ولا يشير السرخسي في تعريفه إلى العلاقة بين استعمال المجاز في غير ما وضع له، والمعنى الذي يدل عليه و كأن المجاز عنده تعمية، والحقيقة أنه عبارة عن انتقال اللفظ إلى غير ما استعمل فيه بوجود علاقة[14] بين الحقيقة[15] ومحلها، وهو إما لغوي[16]، أو عرفي[17]، أو شرعي[18].

ونقصد به ذلك اللفظ الذي يستعمل في مكان لفظ آخر لصلة بينهما وليس المجاز معناه البلاغي الذي تلمس فيه العلماء عناصر الجمال في الأسلوب، وإنما يهمنا الاستعمال الذي تتحقق فيه دلالة اللفظ على غير ظاهره. «وقد حدث لهذا اللفظ: «تطور دلالي بين توسيع الدلالة، وتضيقها، واستخدم بمعان مقاربة لدي علماء العربية وتميل دلالته إلى النصوص في العلوم العربية وهذا المعنى هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له»[19].

وقد كان الأصوليون يذهبون فيه هذا المذهب لأن المجاز لايتم إثباته إلا بما يلازم اللفظ من القرائن عند استعماله في غير ماوضع له في اللغة، ويعني أن اللفظ الذي لايدل على المعنى إلا مع القرينة هو المجاز. وتنوع القرائن السياقية. قال القرافي (ت 684هـ) مفرقا بين الحقيقة والمجاز:» والدلالة باللفظ هي استعمال موضوعه وهو المجاز، والفرق بينهما أن هذه صفة للمتكلم وألفظ قائمة باللسان وقصبة الرئة وتلك صفة للسامع وعلم أو ظن قائم بالقلب...»[20].

ويتمثل ذلك في أن يسوغ كل من المتكلم والمتلقي في الخطاب لنفسه الخروج من المعنى اللفظي إلى معنى خفي ويعول فيه على ذكائه وخياله، :فإذا انحرفت دلالة اللفظ عن المألوف الشائع، سمي ذلك مجازا ولا تستحق هذا الوصف إلا إذا أثارت في ذهن السامع أو القارئ غرابة أو طرافة، وتختلف هذه الإثارة من شخص إلى آخر وحسب الوسط الاجتماعي والثقافي الذي ينتمي إليه المرء، وحسب تجربته مع دلالة الألفاظ.

وتقوم القرينة العقلية بدورها في فهم العلاقة بين دلالة اللفظ على معناه الحقيقي واستعماله أثناء التوسيع، فقد يجزئ المسبب عن السبب كقوله تعالى: **﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾**[21]. وتأوله الهراسي: (ت 504هـ): «ونقل عن بعض السلف التعوذ بعد القراءة مطلقاً احتجاجاً بقوله تعالى: **﴿فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم﴾** ولا شك في أن ظاهر ذلك، يقتضي أن تكون الاستعاذة بعد القراءة...»[21].

ولعل تقديم المتأخر هنا هو من باب أهميته والتأكيد على حصوله من المكلف وليس المقصود الترتيب الزمني كما اقتضاه ظاهر اللفظ. وعلى كل حال فإن الدلالة المجازية تثير مشكلة فيما يتعلق بعلاقة اللفظ

بمعناه وسبب ذلك في تعدد المعنى للفظ الواحد مما أدى في النهاية إلى الاحتمال والغموض في دلالة الألفاظ على المعاني وهذا ما أدى إلى فتح باب التأويل في قراءة النص قراءة استقطابية.

3 - إشكالية الدلالة المجازية:

كانت الظاهرة اللغوية من أسباب الخلافات المذهبية والمدارس الفقهية والفرق الإسلامية سواء أكانت تلك الخلافات في الأصول أم في الفروع وما ترتب بعدها من صراعات فكرية أدت في النهاية إلى أن انقسمت الحياة الإسلامية على نفسها إلى فرق في الاعتقاد والسياسة، وكل منها يعتمد على النص القرآني أو الحديث النبوي مؤولاً، معتمداً في تأويله ذاك على الظواهر اللغوية، ومنها المجاز.

لقد دارت معركة التأويل وكان أبطالها علماء المسلمين بالدرجة الأولى وكانت حلبة المعركة على مستوى النص القرآني، ونتجت عن هذه المعركة نتائج يعارض بعضها بعضاً سلباً وإيجاباً، والدوافع التي كانت وراء هذه الجهود العظيمة هي الدفاع عن العقيدة الإسلامية التي حمل فحواها النص القرآني، ولكن هذا الخطاب استعمل ألفاظا تحتمل المعنى وضده على مستوى الدلالة المجازية.

ويرتبط تاريخ هذه الظاهرة اللغوية بتاريخ الدرس اللغوي وهي جزء لا يتجزأ منه والبحث اللغوي مبناه على النظر في معاني الآيات القرآنية وما يتحصل بذلك من حملها على المجاز أو الحقيقة بناء على تأويل اللفظ أو أخذه على ظاهره، وخاصة إذا كانت الآية بنظمها تحتمل المعنيين، ولهذا عرفوا التأويل بأنه: «اللفظ الذي صرف عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لقرينة يقترن بها»[22]، ومن هنا أعطى الكلام قيمته التي بها تتشوق إليه النفوس:»وبذلك اكتسبت اللغة مرونة وتجددا في استخدام الدلالات»[23].

وقد يتيه القارئ بين المعنى الحقيقي والمجازي فيصاب بالحيرة التي تبقيه واقفا في مفترق الطرق لا يدري ماذا يرجح، وخاصة إذا تكافأت الأدلة.وقد يكون ذلك بالنسبة إلى النص القرآني ابتلاء من الخالق لأهل العلم، فهو تمحيص للقارئين ليضل من يضل و يهتدي من يهتدي، فالتأويل في القرآن طريق محفوف بالمخاطر فقد يقول المؤول على الله ما لا يعلم. وقد يؤدي القول بالمجاز أو بالحقيقة إلى الخطأ وسوء الفهم، وحارت في هذا الصحابة وهم أهل اللسان ومن الفصاحة بمكان. ومن هذا روى عن عدي بن حاتم – رضي الله عنه – قال: لما نزلت: ﴿.. **حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ**... الآية﴾[24]. قال: عمدت إلى عقال أسود وإلى عقال أبيض فجعلتهما تحت وسادتي فجعلت أنظر في الليل فلا يستبين لي فغدوت على رسول الله – عليه الصلاة و السلام – فذكرت له ذلك. فقال:»إنما ذلك سواد الليل وبياض النهار و في رواية قلت يا رسول الله: ما الخيط الأبيض من الخيط الأسود، أهما الخيطان؟ قال: «إنك لعريض القفا[25]، إن أبصرت الخيطين، ثم قال: هما سواد الليل، وبياض النهار»[26] المخلوقين كان القرآن الكريم يراعي طبيعة العربي كما يراعي طبيعته عموماً، وهذا العربي الذي التبس عليه الأمر في الدلالة منهم، وبالرغم من ذلك فقد احتمل الخطاب معنى آخر غير المعنى المقصود، وذلك من إثارات المجاز.

إذا كان هذا العربي الخالص، شاهد نزول الوحي، ونشأ على لسان قومه، قد التبس عليه الأمر، ورجح دلالة الخيط على المجاز ثم استرشد بالرسول – عليه الصلاة والسلام – فأفهمه أن اللفظ لا يخرج عن دائرة المجاز، فما بالنا بغيره، وكل هذا يستدل به على احتمال الخطاب معنى غير المعنى المقصود ويشبه هذا ما ذكر ابن الأثير في الباب نفسه حيث قال:» فما جاء منه قوله تعالى: ﴿... **وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ**... الآية﴾[27].

فإن هذا له وجهان من التأويل، أحدهما القتل الحقيقي الذي هو معروف، والآخر:»وهو القتل المجازي، و هو الإكباب على المعاصي، فإن الإنسان إذا أكبّ على المعاصي قتل نفسه في الآخرة»[28].

وقد يحتمل اللفظ أكثر من تأويل في النص الواحد ومن هذه الاحتمالات ماذكر الرازي في تفسيره للآية السابقة حيث قال: «اتفقوا على أنه: (الأول) «نهى عن أن يقتل بعضهم بعضاً وإنما قال أنفسكم... لأن العرب يقولون قتلنا ورب الكعبة إذا قتل بعضهم بعضاً لأن قتل بعضهم يجري قتلهم»[29]. (الثاني) «اختلفوا في أن هذا الخطاب هل هو نهي لهم عن قتلهم أنفسهم؟ فأنكره بعضهم وقال إن المؤمن مع إيمانه لا يجوز أن ينهى عن قتل نفسه... لأن الصارف عنه في الدنيا وهو الألم الشديد والذم العظيم، والصارف عنه في الآخرة أيضاً قائم وهو استحقاق العذاب العظيم، وإن كان الصارف خالصاً امتنع منه أن يفعل ذلك. وإذا كان كذلك لم يكن للنهي عنه فائدة»[30].

فالدليل الأول الذي استدل به الرازي دليل لغوي اعتمد على أساليب العرب في القول، وبهذا يصبح دالاً على الحقيقة، وهو هنا عدم قتل النفس بغير حق. ثم دعم هذا المذهب بدليل آخر يمكن استيحاؤه من الواقع الذي تتصور منه حقيقة المسلم والذي لا يمكن أن يقدم على قتل نفسه، وذلك مما يفرضه إيمانه وعقله.

وذكر بعد ذلك دليلاً آخر يرد التأويل الأول، ويحتمل القتل معناه الحقيقي، وهو قوله: «و يمكن أن يجاب عنه بأن المؤمن مع كونه مؤمنا بالله وباليوم الآخر قد يلحقه من الغم و الأذية ما يكون القتل عليه أسهل من ذلك، ولذلك نرى كثيرا من المسلمين قد يقتلون أنفسهم...و إذا كان كذلك كان في النهي عنه فائدة»[31].

وهذا استدلال بالواقع من حيث ظاهر الناس على الإسلام، وأن الجانب الاجتماعي له دور مهم في توجيه دلالة الألفاظ والأساليب، وأضاف تأويلاً آخر فقال: «وفيه احتمال آخر أنه قيل: لا تفعلوا ما تستحقون به القتل من القتل والردة والزنا بعد الإحصان...»[32].

فقتل النفس الوارد في الآية السابقة احتمل مجموعة من المعاني وكلها محتملة، ولهذا يجب على المتلقي أن يذكر الأدلة التي يستند عليها في ترجيح المعنى الذي يذهب إليه، وهذا معنى قول ابن الأثير: «من يذهب إلى التأويل يفتقر إلى الدليل»[33].

وأما التأويل الذي يفتقر إلى الأدلة، فنستدل به على ما ذكره ابن الأثير، حين فسر قوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾[34]. فقال: «ولكن التأويل إلى المجاز يفتقر إلى الدليل... فالظاهر من لفظ الثياب هو ما يلبس، ومن تأوَّل ذهب إلى أن المراد هو القلب لا الملبوس، وهذا لابد له من دليل؛ لأنه عدول عن ظاهر اللفظ... فالمعنى المحمول على ظاهره لا يقع في تفسيره خلاف، والمعنى المعدول عن ظاهره إلى التأويل يقع فيه الخلاف؛ إذ باب التأويل غير محصور»[35].

والدليل على أن التأويل لا ينحصر كما قال ابن الأثير ما ذكره المفسرون وأهل اللغة في تأويل لفظ «فطهر» في الآية الكريمة، ذكر الكلبي ثلاثة تأويلات فقال: «فيه ثلاثة أقوال: أحدها أنه حقيقة في تطهير الثياب من النجاسة... والآخر أنه يراد به الطهارة من الذنوب والعيوب فالثياب على هذا مجاز، والثالث لا تلبس الثياب من مكسب خبيث»[36]. وكل تأويل من التأويلات السابقة يحتاج إلى أدلة تدعمه وترجحه على غيره.

إنَّ اقتران التأويل بالمجاز يعين على ضبط هوية الكلام الذي ينصرف التأويل إليه، وأوجد عبد القاهر الجرجاني (ت 471هـ). ارتباطا وثيقا

بين المجاز والتأويل إذ قال: «ولا يتخلص لك الفصل بين الباطل و بين المجاز حتى تعرف حد المجاز وحده أن كل جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضعه من العقل لضرب من التأويل فهي مجاز»[37].

ويعبر بالتعبير المجازي والاستعاري عن المعنى الذهني والحالة النفسية والحادث المحسوس فيضفي على الأشياء الحياة ويضف إليها الحركة والإحساس، فإذا هي تحاور وكأنها حقائق شاخصة للعيان، وقد يهب النص القرآني للجمادات العقل زيادة في تصوير المعنى وتمثيله للنص ومن تعقيل الجماد قوله تعالى: ﴿**وَلِلَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ إِذَا أُلْقُوا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهِيقًا وَهِيَ تَفُورُ تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ**﴾[38].

قال الرازي: «فإن: قيل النار ليست من الأحياء فكيف يمكن وصفها بالغيظ؟ والجواب من وجوه: الأول: أن البنية عندنا ليست شرطا للحياة فلعل الله يخلق فيها وهي نار حياة. الثاني: أنه شبه صوت لهبها وسرعة تيارها بصوت الغضبان وحركته. الثالث: يجوز أن يكون المراد غيظ الزبانية» [39].

ولعل هذا التميز من الغيظ يشعر بشدة ما جناه هؤلاء الكفرة المجرمون حتى لقد شعر به واغتاظ منه هذا الذي لا يحس، وهو معنى يتوصل إليه بالدلالة التبعية.

إن إضفاء الحياة والإحساس على ما لا يعقل من الجمادات ظاهرة مألوفة في اللغة وذلك بهدف التعبير عن بعض المعاني بأساليب مثيرة ومصورة للمعنى لتصل إلى ذهن السامع ليتجسد المعنى أمامه شاخصاً كشخوص المحسوسات والقرآن استعمل هذه الأساليب في توصيل المعاني الغيبية التي لا يقدر العقل الإنساني على تصورها بيسر وسهولة.

ولهذا وجدنا الدلالة المجازية تسير في هذا المنحى، بل تذهب إلى أقصى من ذلك عندما تحول دلالة اللفظ ليدل على ضد المعنى الذي أنشئ له أصلا. نجد-مثلا- في ألفاظ المدح والذم التي يحول السياق دلالتها لتصبح تحمل المعنى وضده من ذلك قوله تعالى متحدثا عن مصير الكفار: ﴿**فبشرهم بعذاب أليم**﴾. وجاءت هذه الآية بمناسبة الحديث عن المشركين والمنافقين لأن لفظ البشارة وضع أصلا في الأمور المحمودة السارة فتحولت لتعبر عن سوء العاقبة، وأصبحت هذه الألفاظ عن طريق الاستعارة تكتسي إيحاءات لا تحصى، جعلت المتلقي يقف على المعنى ويحس به، أيما إحساس.

4 - دلالة اللفظ بين الحقيقة والمجاز:

عرف ابن جني (ت 392هـ) الحقيقة بقوله: «إن الحقيقة ما أقر في الاستعمال على أصل وضعه في اللغة والمجاز ما كان بضد ذلك»(40).

وعرفها ابن فارس (ت 395هـ) بقوله: «...فالحقيقة: الكلام الموضوع موضعه الذي ليس باستعارة ولا تمثيل، ولا تقديم فيه ولاتأخير»(41).

وحسب الفقرة السابقة وبمفهوم دلالة المخالفة فإننا نستدل بذلك على تعميم دلالة المجاز فهو يشمل دلالة الألفاظ وكذلك خرقه المعارية في التراكيب والأساليب من حيث الترتيب والتقديم والتأخير.

ومعنى ذلك أن الحقيقة هي الأصل والمجاز فرع عنها، فالحقيقة هي: «الشيء الثابت قطعاً ويقيناً، يقال حق الشيء إذا ثبت، وهو اسم الشيء المستقر في محله، فإذا أطلق يراد به ذات الشيء الذي وضعه واضع اللغة في الأصل كاسم الأسد للبهيمة وهو ما كان قاراً في محله والمجاز ما كان قاراً في غير محله»(42).

قد يقع التعدد في المعنى بين الحقيقة والمجاز وورد ذلك في كثير من نصوص القرآن الكريم منها قوله تعالى: ﴿**وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ**

الْحَطَبِ﴾[43] فمنهم من قال: «إن امرأة أبي لهب كانت تلقي في طريق النبي – صلى الله عليه وسلم – الشوك، فنزلت»[44]. ومنهم من قال: «إنها كانت تمشي بالنميمة في رسول – صلى الله عليه وسلم – وتؤذيه بلسانها، فتكون دلالة كلمة «الحطب» تعبيرا بالمجاز، وقد ورد هذا الاستعمال في كلام العرب: «يقال للمشاء بالنمائم المفسد بين الناس يحمل الحطب بينهم، أي: يوقد بينهم الثائرة ويورث الشر»[45].

ولا يصرف اللفظ عن الحقيقة إلا إذا دلت على ذلك قرينة صارفة، وقد يقع الخلاف في تلك القرينة، فيؤدي إلى اختلاف في المعنى، فحين اختلفت الرواية في سبب النزول، وهو عنصر من عناصر السياق، أدى إلى احتمال الدلالة على الحقيقة والمجاز أو الجمع بينهما ويتمثل ذلك في أن تقول: إنها كانت تؤذي رسول الله – عليه الصلاة والسلام – بوضع الشوك في طريقه، وهذه أذِيَّة مادية، وفي الوقت نفسه كانت تؤذيه أذِيَّة معنوية بالنميمة فلا تعارض بين المعنيين، لأن الأذِيَّة صدرت منها بالقول والفعل وهذا لا يعني أن كل الألفاظ يتحقق فيها هذا التوفيق.

ويدل ما سبق أن دلالة اللفظ قد ترتبط بالحوادث التاريخية وسلوكات الناس في الماضي، فيكون الرجوع إلى استقراء وتحقيق الوثائق المروية عنصراً مهماً في فهم معنى النص؛ وأسباب النزول آلية مهمة في هذا المجال.

5 – دلالة التعبير المجازي بين ظاهر اللفظ ومقصدية المتكلم:

وقد فتحت نظرية السياق الباب أمام المتلقي ليعطي للألفاظ في كثير من الأحيان مالا تستحقه، ولهذا لم يفهم من المجاز في الغالب إلا أنه ضرورة أو تجاوز مقدار الحاجة، وقد يطابق هذا فكرة تعدد المعنى الوظيفي للمبني الواحد، ولكن ليس من خلال الخطاب، وإنما من خلال المتأمل. ويكاد يكون لكل إنسان معجم دلالي خاص به يغاير

معجم الآخرين، وكل إنسان ومعجمه يجب مراعاة العلاقة التي تربطه بمجتمعه، وهذا مما يعاني منه القابل والمفسر للنص في تحديد دلالة الألفاظ على مقصوداتها وموقف الناس من دلالة الألفاظ يشبه تماما مواقفهم من مظاهر الحياة المختلفة(46).

«إن الباحث الحديث في بعد زماني (و مكاني أيضاً) عن خلفيات الصراع القديم الذي تولد عنه خلاف في التأويل على أنه ليس في مأمن مطلق إذ مازال الصراع على أشده بين الفئات المتناحرة، ومن وسائل تناحرها النص القرآني، و معنى هذا أن أي باحث مسلم (وعربي) ليس محايدا تمام الحياد لأن ذلك ليس متصورا، و لأنه غالبا ما تكون له فلسفة ما في الحياة»(47).

وفي رأي محمد مفتاح، السابق أن المتلقى هو: الذي يوظف النص القرآني كآلية لغوية وشرعية لإعطاء المقصدية التي تمرر رسالته ومعتقده الذي يريده، وبدل أن يؤطر النص لتوجيه أفكار المتلقى وتصحيحها أو ترشيدها، صار المتلقي هو الذي يؤطر الخطاب لتثبيت علاقات وأفكار تربطه بمجتمعه ومجتمعات أخرى، وهكذا يكون التأويل في كثير من الأحيان عبارة عن عملية إسقاطية للنص على الواقع، وهذا اتجاه خطير أدّى إلى توسيع دائرة الخلاف في تفسير النص القرآني وتأويله وبالتالي إلى انقسام العلماء والباحثين إلى فئات متناحرة حول ضبط دلالة الخطاب.

ولعل ذلك يرجع إلى الوضع اللغوي للكلمة، وما يحمله المتلقي في طيات فكره، كما يكون ذلك في ذاته بين ظاهر اللفظ وباطنه، ولهذا قد تنصرف هممنا عن ظاهر الألفاظ، ويصبح لزاماً علينا أن نبحث عن المعنى من خلال وسائل أخرى، ومنها: السياق أومقام الحال، حتى يظهر لنا الأمر.

وقد تكون نية المتكلم على المجاز، ونية السامع على الحقيقة، والعكس وارد أيضاً فيقع الخلاف، وينتج سوء الفهم، وتتعقد عملية التواصل. ويشبه هذا دلالة اللفظ على الاشتراك في «كثير من كلماتنا لها أكثر من معنى، غير أن المألوف هو استعمال معنى واحد فقط من هذه المعاني في السياق المعين، فالفعل «أدرك» مثلا محدد المعنى: هل معناه «لحق به» أو «عاصره» أو أنه يعني «رأي» أو «بلغ» أن التركيب الحقيقي المنطوق بالفعل هو وحده الذي يمكنه أن يجيب عن السؤال[48].

ويتحقق هذا الغموض إذا كان اللفظ مجردا من التركيب اللغوي أو السياق، ولكن الغموض الذي نتحدث عنه هو ما يحيط بدلالة اللفظ على غير ظاهره، ويخالف معناه المعنى المتبادر إلى السامع، ولأمر ما أقر رسول الله – عليه الصلاة والسلام – عماراً حين قال كلمة الكفر تحت التعذيب، ثم خاف على نفسه، فذهب إلى النبي يشكو إليه، وحدثه، فقال رسول الله: «كيف كان قلبك حين قلت، أكان منشرحاً بالذي قلت؟ قال لا، فأنزل الله: ﴿... **إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ**... الآية﴾[49] [50]. قال الزمخشري: «فأتى عمار رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وهو يبكي، فجعل رسول الله –عليه الصلاة والسلام– يمسح عينيه ويقول: ما لك؟ إن عادوا لك فعد لهم بما قلت»[51].

ويستدل بهذا على واقعية الخطاب القرآني ومراعاته لظروف المكلفين، إلا أن هذه الواقعية مقدرة بقدرها ولها شروط وضوابط حتى لا يستتر العصاة بهذه الواقعية في الخروج على الأوامر والنواهي الشرعية ولهذا قيل: «فكأن الذي يتلفظ بكلمة الردة مراده دفع الضرر، فليس يطلق على ما يأتي به الكفر، وما أراد الكفر بمعناه وإنما أراد به دفع الضرر»[52].

فالتصريح بكلمة الكفر تحت وطأة التعذيب، لا تدل في ظاهرها على المعنى الذي يقيده ظاهر اللفظ، بل فلا كفر هناك، لأنه لم ينشرح صدره لدلالة اللفظ. ؟ولذلك قال الفقهاء: «إن من طلق زوجته تحت الإكراه أن طلاقه لا يؤخذ»(53). وهذا الحكم أُخِذَ بالدلالة التبعية على أساس القياس، وتعدية معنى اللفظ ليشمل معاني أخرى لم يرد لأجلها بطريقة مباشرة، وهذا مهم جداً في تعدية دلالة السياق، وبذلك تلاشت العلاقة بين اللفظ ومعناه من حيث الظاهر، وتزعزعت قيمة الكلمة أمام المقاصد والنوايا التي يتوصل إليها بمسالك أخرى.

وينبهنا الرسول – عليه الصلاة والسلام – ألا ننخدع بالظاهر، حيث جاء في الصحيحين عن أنس بنٍ مالك قال: «قال رسول الله – عليه الصلاة والسلام –: «الله أشد فرحاً بتوبة عبده حين يتوب عن أحدكم، من رجل كان على راحلته بأرض فلاة فانفلتت منه وعليها طعامه وشرابه، فيئس منها، فأوى إلى شجرة فاضطجع وقد يئس من راحلته فبينا هو كذلك إذا هو بها قائمة عنده، ثم من شدة الفرح قال: «اللهم، أنت عبدي، وأنا ربك، أخطأ من شدة الفرح»(54).

ولا يلام المتكلم على ما يقتضيه ظاهر اللفظ الذي يفهم منه التصريح بكلمة الكفر، لأنه حدث تلاشي بين العبارة وما تدل عليه من المعنى المتعارف عليه لدى أهل ذلك اللسان، ويلزم أن يدل على هذا التلاشي ما يكتنف الكلام من مقال وأحوال، فلا نضحي بوظيفة اللغة، ولا نظلم المتكلم ونحمله ما لا قبل له به. وهذا يدور حول مسألة ضبط المقاصد أي ما يريد المخاطب وما يفهمه المخاطب من العملية الكلامية، وهي مسألة جوهرية شغلت بال المفسرين وعلماء التأويل منذ القديم ومازالت إلى يومنا هذا.

6 - دور القارئ في ترشيد دلالة المجاز

يواجه القارئ النص بخلفيات فكرية وعقائدية، وثقافية اجتماعية اكتسبها خلال التنشئة، فهو يتفاعل مع المقروء في مجال هذه الثقافة، ثمّ إنّ دلالة اللفظ قد تدل على المعنيين معاً في الترتيب ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿**وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ...** الآية﴾[55].

قال الرازي: «اعلم أن القرآن شفاء من الأمراض الروحانية، وشفاء أيضاً من الأمراض الجسمانية، والروحانية كالاعتقادات الباطلة والأخلاق الذميمة وغيرها»[56]. فاحتمل لفظ الشفاء المعنيين معاً المجازي والحقيقي وكلاهما مراد.

وقال الكلبي: «والمراد بالشفاء أنه يشفى القلوب من الريبة والجهل، ويحتمل أن يريد نفعه من الأمراض بالرقية به والتعويذ»[57].

وقد يفتح المجاز أبوابا لا حصر لها، ويؤدي إلى نتائج خطيرة على العقيدة ولهذا كان النصيون يرون أن المجاز عندهم بهذا المعنى هو وجه من وجوه التعدي، وكان ابن قيِّم الجوزية. يطلق عليه: «الطاغوت الثالث»[58]. وهو من الذين رجحوا نفي المجاز من القرآن الكريم واعتبره مجرد استعمال جائز في اللغة، إلا أن أجوبته غير مقنعة.

ويرجع ذلك إلى نظرية القبح والحسن عند الناس وقد تعرض الغزالي أبو حامد إلى ذلك حيث قال: «إن الإنسان يطلق اسم القبح على ما يخالف غرضه، وإن كان يوافق غرض غيره من حيث إنه لا يلتفت إلى الغير، فإن كل طبع مشغوف بنفسه ومستحقر لغيره، فيقضي بالقبح مطلقاً... بل عدم الالتفات إلى بعض أحوال نفسه، فإنه يستحسن في بعض الأحوال عين ما يستقبحه، إذا اختلف العرض...»[59].

ويعني النص السابق أن المتلقي يؤول اللفظ حسب رأيه فيما يستقبح وما يستحسن لأن نظرية القبح والحسن مسألة نسبية تختلف من فرد إلى فرد ومن مجتمع إلى مجتمع آخر.

وقد يتعارض التأويل مع مقتضيات العقل، فنستحسن الشيء عقلاً، والتأويل يعارض، ويدل اللفظ على المعنى، والعقل لا يستسيغه ونوقشت هذه المسائل في معارضة النقل للعقل، وألّف ابن تيمية كتاباً لهذا الغرض سماه: موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول، ففي الأمور الغيبية التي لا قدرة للعقل على إدراكها يوافق المعقولات ومثاله: عذاب القبر والصراط والميزان والجنة والنار والتحريم والتحليل...

وما يعطيه المتأمل للنص، للبحث عن المعنى التواصلي أو المعنى المصاحب هو تفسير يستهدف المعنى الذي يختلف باختلاف القراء، وذلك لأن المفسر أو القارئ ليس مستهلكاً للنص فحسب، بل منتج له أيضاً، والتفسير هو مجموعة من النصوص أضفاها القارئ على النص القرآني وهي تتميز بالذاتية، ويبقى النص القرآني محايداً دائماً لا يتحمل تأويلات البشر التي هي مجرد اجتهادات، وما تنوع القراءات التفسيرية والطاقات التأويلية إلا دليل على ذلك، ولا يعني هذا أننا نضرب بها عرض الحائط، بل يجب أن تكون منطلقات ومرجعا يستأنس به في مجال الطاقات التأويلية المتواصلة.

ومادامت القراءات متعددة تختلف باختلاف القراء – كما قلنا – وأن كل قارئ يقرأ حسب مكوناته الفنية والثقافية، فبهذا تبقى التأويلات لا نهائية، فلا تشبيه ولا تعطيل، والقاعدة في ذلك كله أن نفهم اللفظ بما يتبادر منه إلى الذهن من المعاني، ويختلف بحسب السياق وما يضاف إليه من الكلام والتركيب له تأثير في توجيه الدلالات.

وقد بحث هذا عند الدارسين اللغويين تحت عنوان «العلامة» ويمثل هذا ما رواه الجاحظ عن الخطباء قائلاً: «سل الأرض فقل: من شق أنهارك، وغرس أشجارك وجنى ثمارك؟ فإن لم تجبك حوارا، أجابتك اعتباراً»[60]. وهذه: «دلالة سيميائية أسسها الجاحظ، تأسيساً خارجاً عن عرف الفرد... من سيمياء بيرس»[61].

وينضوي هذا النوع من التعبير تحت إمرة المجاز بل هو مجاز المجاز، وهو عوض عن القول فكأنه أبلغ وأقوى تعبيراً منه وكأن صاحب الرسالة، يتخلى عن لغة الكلام لا لتعطل وإنما لتحويل ذهن المتلقي إلى ما هو أشد تأثيرا، فقد تتأثر اللغة كوعاء حامل لأفكار المتكلم بما يؤمن به، فلا تكتسي عندئذ الموضوعية والحياد في نقل المعاني والأفكار، أما النصبة أو العلامة الكونية أو الاجتماعية، فهي دلالة محايدة ولا تعبأ بما يتأثر به الأفراد والجماعات، والمعنى أن المتكلم يريد أن يقول للمتلقي لو كانت هذه الجمادات ناطقة، لأخبرتك عن صدق ما تدعي ونقول، فهي تعبير قائم على التخييل لتجسيد وتأكيد دعوى المتكلم في ذهن السامع. وهذا أبلغ في الدلالة على أداء المعنى.

وقد أشار الرازي إلى هذا المنحى أيضاً وهو سؤال الجمادات بقوله: «إن الشيء إذا ظهر ظهوراً تاماً كاملاً فقد يقال له فيه: سل السماء والأرض وجميع الأشياء عنه والمراد أنه بلغ في الظهور الغاية التي ما بقي للشك فيه مجال»[62].

وورد في القرآن ما يدل على هذه الطريقة في التعبير مثل قوله تعالى: **﴿وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَعِنْدَ اللهِ مَكْرُهُمْ وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ﴾**[63]. قال الشريف الرضي: «فيكون المراد: إن الجبال تزول من مكرهم استعظاماً واستفظاعاً، لو كانت مما يعقل الحال، ويقدر على الزوال»[64]. وهذا تعظيم وتهويل لفعلهم وهو توظيف للمظاهر الطبيعية لأداء المعنى عن طريق المجاز. وهو في كتاب الله كثير.

الهوامــش

(1) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ابن الأثير، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية صيدا، بيروت ، سنة 1420هـ/ 1979م، ج 74/1.

(2) لسان اللسان تهذيب لسان العرب ، ابن منظور ثم تهذيبه بعناية المكتب الثقافي لتحقيق الكتب، إشراف: الأستاذ عبد أ. علي مهنا، دار الكتب العلمية، بيروت، ج 1/216. مادة (ج.و.ز.).

(3) كتاب التعريفات، الشريف الجرجاني، ص: 203.

(4) أصول السرخسي، ج 170/1.

(5) التعريفات الجرجاني، الشريف، ص 204.

(6) دلائل الإعجاز ، عبدالقاهر الجرجاني، ص: 52.

(7) الفوائد المشوق إلى علوم القرآن ، ابن القيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، بدون تاريخ بدون طبعة، ص: 31.

(8) البلاغة القرآنية المختارة من الإتقان ومعترك الأقران، السيوطي، تهذيب وتحقيق وتعليق دار المعرفة بدون طبعة ، سنة: 1413هـ/ 1993م، ص: 56.

(9) تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، شرح و نشر السيد أحمد صقر المكتبة العلمية، الطبعة الثالثة، سنة 1401هـ/ 1981م، ص: 20، 21.

(10) البقرة الآية: 93.

(11) الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، ابن فارس، تحقيق أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، سنة 1418هـ/1997م، ص:149.

(12) أسرار البلاغة، الجرجاني، ص: 304.

(13) أصول السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل، حققه أبو الوفاء الأفغاني، دار المعرفة – بيروت لبنان – سنة 1393هـ/ 1973، ج 170/1.

(14) العلاقة: هي المناسبة بين المعنى المنقول عنه و المنقول إليه سميت بذلك لأن بها يتعلق ويرتبط المعنى الثاني بالأول فينتقل الذهن من الأول إلى الثاني وباشتراط ملاحظة العلاقة يخرج اللفظ.

(15) الحقيقة: كل لفظ يبقى على موضوعه و قيل :ما اصطلح الناس على التخاطب به، التعريفات الجرجاني الشريف ، ص: 90.

(16) لغوي: هو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له بالتحقيق في اصطلاح به التخاطب مع قرينة مانعة عن إرادته أي إرادة معناها في ذلك الاصطلاح، التعريفات الجرجاني الشريف، ص:204.

(17) العرفي: ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول وتلته الطبائع بالقبول وهو حجة....، التعريفات الجرجاني ص: 149.

(18) الشرعي: ما أطلقه الشرع كالعبادات بدلالة خاصة كالصلاة والزكاة.

(19) علم الدلالة دراسة نظرية تطبيقية، الدكتور فريد عوض، مكتبة النهضة المصرية، 1999. ص: 59.

(20) شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي، حققه طه عبد الرؤوف سعد، سنة: (1393هـ/1973م)، ص: 26.

(21) النحل: الآية : 98.

(22) أحكام القرآن ،الهراسي عماد الدين بن محمد الطبري المعروف بالكيا الهراسي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، سنة 1405هـ/1985م، ج 245/3.

(23) تكامل المنهج المعرفي عند ابن تيمية، إبراهيم عقيلي، تقديم، الدكتور طه جابر العلواني، ص: 152.

(24) المجاز وأثره في الدرس اللغوي، الدكتور محمد عبد الجليل، ص: 165.

(25) البقرة الآية: 187.

(26) القفا العريض: يستدل على قلة فضل الرجل كناية عن سوء الفهم.

(27) الحديث: استشهد به في الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج 320/2.

(28) النساء: 29.

(29) لمثل السائر في أدب الكاتب و الشاعر، ابن الأثير، ج 53/1.

(30) التفسير الكبير، الرازي، ج 207/3.

(31) المصدر نفسه، ج 207/3.

(32) المصدر نفسه، ج 207/3.

(33) التفسير الكبير، الرازي، ج 207/3.

(34) المثل السائر في أدب الكاتب و الشاعر، ابن الاثير، ج 49/1.

(35) المدثر: 4.

(36) المثل السائر، ابن الأثير، ج 49/1.

(37) كتاب التسهيل لعلوم التنزيل ، الكلبي ج 160/4.

(38) أسرار البلاغة، الجرجاني عبد القاهر، تحقيق محمد رشيد رضا، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، سنة 1409هـ/1988م ، ص: 332.

(39) الملك: 86.

(40) التفسير الكبير، الرازي، ج 179/8.

(41) الخصائص، ابن جني، تحقيق محمد علي النجار، المكتبة العلمية، بدون سنة ، بدون طبعة، ج 2/442.

(42) الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، ابن فارس، ص: 149.

(43) التعريفات للشريف الجرجاني، ص: 90.

(44) المسد: 4.

(45) لباب النقول في أسباب النزول، السيوطي، الدار التونسية للنشر، ط 3، 1984، ص: 344.

(46) الكشاف، الزمخشري، ج 4/241.

(47) ينظر المجاز وأثره في الدرس اللغوي، د/ محمد بدري عبد الجليل، ص: 160.

(48) دينامية النص، محمد مفتاح، ص: 151.

(49) ينظر المجاز و أثره في الدرس اللغوي، محمد بدري عبد الجليل، ص: 162.

(50) النحل: 106.

(51) لباب النقول في أسباب النزول، جلال الدين السيوطي، الدار التونسية المؤسسة الوطنية، للكتاب الجزائر الطبعة الثالثة سنة 1404هـ/ 1984م، ص: 166.

(52) الكشاف، الزمخشري، ج 430/2.

(53) أحكام القرآن الهراسي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط 2، سنة: 1405هـ/1985م، ج 247/3.

(54) أعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم الجوزية، ج 145/3.

(55) صحيح البخاري، رقم (6308) ومسلم رقم (2744)، وشفاء العليل في القضاء و القدر و الحكمة و التعليل ابن القيم، ص: 308.

(56) الإسراء: 82.

(57) التفسير الكبير، الرازي، ج 433/5.

(58) كتاب التسهيل لعلوم التنزيل، الكلبي، ج 177/4.

(59) مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، ابن القيم الجوزية، ص: 231.

(60) المستصفى من علم الأصول، الإمام الغزالي، ج 116/1.

(61) البيان و التبيين، الجاحظ، مكتبة الخازنجي عمر، الطبعة الرابعة، سنة 1395هـ/1975م ج 81/1.

(62) النقد و الدلالة تحليل سيميائي للأدب، محمد عزام، ص. 109.

(63) التفسير الكبير، الرازي، ج 156/5.

(64) إبراهيم: 46.

العدول بالمقال عن مقتضيات الظاهر من الحال في ضوء البيان القرآني

دراسة في نمطيته ومقاصده

عبدالخالق رشيد(*)

1 - مقتضى الحال بين الظاهر وخلافه:

من البداهة القول إن الكلام لا ينظم ولا يلفظ إلا ضمن شروط معينة، وفي ظل جملة من العوامل اللغوية، كمعرفة أصول اللغة وطرق نظمها، وغير اللغوية كمراعاة أحوال السامعين وملابسات المقام وظروف المقال، وما إلى ذلك من العوامل الاجتماعية والحضارية والبيِّئية؛ فالتكلّم - إذن- ليس «مجرد تركيب جملة، وإنما هو اختيار لجملة تراها مطابقة للمقام بين نماذج من الجمل تزودنا بها الذاكرة»(1). تلك حقيقة اكتشفها الناس قديماً، وبسط المفكرون القول فيها منذ أيام الإغريق، على الأقل، ولامسها العرب يوم كانوا شبه معزولين في صحرائهم النائية، كما ترشدنا إلى ذلك بعض الروايات لمحاكمات بين الشعراء كانت تجري في سوق عكاظ، وعبَّر عنها أكثر من واحد قبل أن يلخصها بعض علمائهم في تلك المقولة الجامعة المانعة «لكل مقام

(*) جامعة وهران - الجزائر.

مقال»، التي وردت لأول مرة - على ما يبدو - في صحيفة «بِشر ابن المعتمر»[2]. ومنذ ذلك الوقت لم تفتأ هذه المقولة تحتل صدارة البحث البلاغي، وتتنزّل منه منزلة الروح من الجسد، حتى أضحت البلاغة في ذاتها «مطابقة الكلام لمقتضى الحال»[2].

والحال مصطلح آخر من المصطلحات التي استعملها البلاغيون العرب للدلالة على حيثيات الموقف المتحكم في إنتاج الكلام؛ فهو شديد الصلة بالمقام إن لم يكن مرادفا له في استعمال بعض البلاغيين[4]. فالحال كما يعرفُه أكثر شرّاح التلخيص هو «الأمر الداعي للمتكلم إلى أن يعتبر مع الكلام الذي يؤدي به أصل المراد خصوصية ما وهو مقتضى الحال»[5]؛ فإنكار المخاطَب لحكم ما - مثلاً - أمر داع للمتكلم إلى أن يقحم في كلامه إشارة مخصوصة توافق ما في نفس المخاطَب، وهي هنا توكيد الكلام بأداة، أو أكثر، بحسب درجة الإنكار المخالجة لنفس المخاطَب. فإيراد الكلام مؤكداً في هذا المقام هو إجراء له على مقتضى الحال. ولا يفرق في ذلك أن يكون الأمر الداعي ثابتاً في الواقع ظاهراً للعيان، أو مفترضاً من قبل المتكلم، كتنزيل المخاطَب غير السائل منزلة السائل، فيُعامل عندئذ وكأنه سائل متطلع إلى الخبر، فيساق له الكلام مؤكداً خلافاً لما هو عليه في الواقع[6]. فسَوْقُ الكلام على الوجه الأول؛ أي حينما يكون الأمر الداعي ثابتاً في الواقع محققاً لدى المخاطَب، هو سوق له على مقتضى ظاهر الحال، أو على مقتضى الظاهر اختصاراً، وإيراد الكلام على الوجه الثاني؛ أي حينما يكون الأمر الداعي مفترضاً ثابتاً بالنظر إلى ما عند المتكلم، هو عدول بالكلام عن مقتضى ظاهر الحال، وهو موضوع بحثنا، ويستعمل فيه المتأخرون مصطلحاً آخر هو «خلاف الظاهر»؛ يقول صاحب «مواهب الفتاح» شارحاً علاقة مقتضى الحال بالظاهر وبخلاف الظاهر: «مقتضى ظاهر الحال أخص من

مقتضى الحال، لأن مقتضى الحال في الجملة يصدق بنوعين: مقتضى ظاهره بأن لا يكون ثم تنزيل شيء كغيره، ومقتضى باطنه بأن يكون ثم تنزيل حال كغيره، فظهر أن مقتضى الحال أعم مطلقاً من مقتضى الظاهر»[7]. والخلاف بينهما هو كالخلاف بين التصريح والتلميح؛ فإخراج الكلام على مقتضى الظاهر يوافق التصريح في علم البيان كما جاء على لسان صاحب المفتاح[8]، لأنه تعامل لغوي مع ما يسفر عنه ظاهر الحال، وقياساً على ذلك يكون إخراج الكلام معدولاً عن مقتضى الظاهر تلميحاً، لأنه تعامل مع ما يفصح عنه باطن الحال، أي ما لا يُتوصّل إلى ملاحظته إلا بقرائن افتراضية، ففيه يتم تنزيل المقام غير المناسب ظاهراً منزلة المقام المناسب، مما جعل بعض العلماء يستشعرون شبهاً بين هذا الفن؛ أي العدول عن مقتضى الظاهر، والكناية[9]. وقد بلور «الدسوقي» علّة مَن ذَهب إلى هذه المشابهة في قوله:«ويكون ذلك كناية لأنه (المتكلم) ذكر اللازم الذي هو مدلول الكلام المشتمل على الخصوصية، وهو المقام الذي لا يناسبه بحسب الظاهر مع قرينة غير مانعة من إرادته، واستعمل اللفظ فيه وقصد به ملزومه الذي هو تنزيل المقام غير المناسب منزلة المقام المناسب، وهذا التنزيل هو المقصود الأصلي»[10]. وقد لا تستقيم هذه الحجة باعتبار أن لا وجود في العدول عن مقتضى الظاهر لانتقال بين لازم وملزوم، ولا لإطلاق اللفظ وإرادة لازم معناه، وهو الأساس الذي تنبني عليه الكناية. وبالنظر إلى هذه المعاينة، يعود «الدسوقي» لينفي مثل هذا الشبه قائلا: «والحق أنه لا يقال فيه (أي في العدول عن مقتضى الظاهر) شيء من ذلك، لأن المجاز والكناية إنما هو باعتبار المعاني التي يوضع لها اللفظ، وهذا بخلاف ذلك إذ لم يستعمل اللفظ فيه لأنها معان عرضية»[11].

والمهم في ذلك كلّه أنّ العدول عن مقتضى الظاهر، بأساليبه المختلفة، يظهر كخاصية من خواص تركيب الكلام تقتضيها مطابقة

الكلام لمقتضى الحال، بل ومن أدق خواصه وأكثرها استجابة لبلاغة القول، لما ينطوي عليه من أساليب وأفانين لا يرتادها ولا يهتدي إلى مظانها إلا من دق حسه وصفت نفسه؛ يقول «السكاكي» واصفا المفعول العجيب لهذا الفن على أرباب البلاغة: «وهذا النوع، أعني نفث الكلام لا على مقتضى الظاهر، متى وقع عند النظار موقعه استهشّ الأنفس، وأنق الأسماع، وهز القرائح، ونشّط الأذهان، ولأمر ما تجد أرباب البلاغة وفرسان الطراد في ميدانها الرامية في حدق البيان يستكثرون من هذا الفن في محاوراتهم»[12].

2 - مستويات العدول عن مقتضى الظاهر:

إنّ الأساليب التي يتحقق من خلالها العدول عن مقتضى الظاهر متعددة تعدد المواقف التي تستلزم من المتكلم إخراج كلامه على خلاف الظاهر. وبما أن هذه المواقف خاضعة في تشكّلها لحال المخاطِب والمخاطَب وسياق الخطاب، وهي - بطابعها الآني المتولّد عن لحظة إنتاج الخطاب - متعددة، غير قابلة للحصر، فقد اكتفى علماء البلاغة بالتقنين لأكثرها اطّراداً وقابلية للملاحظة بحكم ورودها الملفت للنظر في القرآن الكريم وكلام العرب، وتكرير المواقف الداعية إلى استعمالها. ورغم ذلك فقد أحصى علماؤنا ما يقارب عشرين وجها من وجوه العدول عن مقتضى الظاهر. وباستنطاق البنيات اللغوية لهذه الأساليب، وفحص طبيعتها التداولية، يمكن الوقوف عند ثلاثة مستويات يمكن اعتبارها قواسم مشتركة تنظم أشتات هذه الأساليب؛ إذ يمكن التمييز بين أساليب يتم العدول فيها على المستوى التداولي، وأخرى يتمحور فيها العدول على مستوى السياق الزمني للخطاب، وثالثة يجري فيها العدول على مستوى السياق النحوي لبنية الخطاب.

أ) العدول التداولي:

1 - العدول في وضعيّة التخاطب:

تندرج ضمن هذا الضرب من العدول عمّا يقتضيه الظاهر من الحال مجموعة من الأساليب التي تتخذ من وضعيات التخاطب أساساً لها. وهي في مجملها ذات علاقة بطرق توجيه الخطاب، سواء كان إخبارا أو التماسا لطلب، وإن كانت - في معظمها - ذات علاقة بطرق تلقي المخاطَب بالخبر. ومن المعروف أن البيانيين حددوا للمخاطَب ثلاث وضعيات يكون عليها في الظاهر، وهي: خلو الذهن من الخبر أو الشك فيه أو الإنكار له. وإخراج الكلام بحسب هذه الوضعيات هو إخراج له على مقتضى الظاهر. غير أن استنطاق البلاغيين لكلام العرب أوقفهم على حالات يخالف فيها المخاطِب ظاهر حال المخاطَب، ويعامله على خلاف ما هو عليه، مفترضا فيه باطنا ينمّ على عكس ما يفصح عنه الظاهر؛ كأن يفترض في العالمِ بالخبر الجهل به فينزله منزلة الجاهل، وفي غير المنكر للخبر إنكارا له فيعامله معاملة المنكر وهلم جرا... فيُلزِمه هذا الافتراض المؤسَّس على علامات تلوح للمتكلم من سياق الموقف على إخراج الكلام على خلاف الظاهر، أو بمعنى آخر العدول به عن مقتضى الظاهر.

لقد أحصى بعض المتأخرين بعملية رياضية بحتة تسع حالات لهذا العدول(13)، وإن لم نجد في أساليب العربية ما ينهض دليلاً على استعمالها برمتها. ولذلك سنكتفي - هاهنا - بذكر ما اطرد استعماله، وقنن له علماء البلاغة، وساقوا له من الأمثلة ما يدل على شيوعه في أساليبهم.

1/1 - وضعية افتراض الجهل:

يُعدل إلى هذا الأسلوب لما يتهيأ للمتكلم أن المخاطَب لم ينتفع بعلمه لفائدة الخبر، فيصبح هو والجاهل، في عرف المتكلم، سواء،

فينزِّله منزلة الجاهل ويسوق له الخبر على طريقة من يجهل فائدته تقبيحاً لحاله، لذلك يكثر استعماله في مقام التقريع والتوبيخ. ومن نماذجه في الذكر الحكيم قوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنْ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاَقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَو كَانُوا يَعْلَمُونْ**﴾ (البقرة - 102)، ففي صدر هذه الآية إثبات العلم لبني إسرائيل بتحريم تعاطي السحر إثباتاً مؤكداً، وفي آخرها نفي العلم عنهم بلو، وهي أداة امتناع لامتناع، وبالتالي فالعلم الواقع بعدها منفي بمقتضاها. ويُعلل الزمخشري لتنزيل المولى عز وجل بني إسرائيل في هذا المقام منزلة الجاهل مع إثبات علمهم بفائدة الخبر بقوله: «فإن قلت: كيف أثبت لهم العلم أولا في قوله ﴿**ولقد علموا**﴾ على سبيل التوكيد القسمي، ثم نفاه عنهم في قوله ﴿**لو كانوا يعلمون**﴾؟ قلت: معناه لو كانوا يعملون بعلمهم. جعلهم حين لم يعملوا به كأنهم منسلخون عنه»(14)، فصاروا بمنزلة الجاهل، وما ذلك إلا تقبيحا لهم على فعلهم الشنيع.

وقد يُلجأ إلى مثل هذا العدول لدواعي بلاغية أخرى كالتنبيه اللطيف؛ ويكون ذلك حينما ينزل العالم بفائدة الخبر منزلة الجاهل تقديرا لا حقيقة. ونظير ذلك قوله جل جلاله مخاطبا نبيه المصطفى: ﴿**وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي القُبُورِ إِنْ أَنْتَ إِلاَ نَذِيرٌ**﴾ (فاطر - 23/22)؛ فرسول الله يعلم يقينا أنه نذير من رب العالمين، لكن الآية أنزلته - تقديراً - خلاف ذلك، لما بدر منه من حرص شديد على هداية قومه ومعاودة دعوتهم إلى الحق وتزيين الإيمان لهم، رغم إصرارهم على الكفر وتماديهم في الإلحاد، فكان (صلى الله عليه وسلم)، في حاله هذه، وكأنه غير عالم بأنه مجرد نذير، وأنّ ليس عليه هداهم، فأبرزته الآية «في معرض من ظن أنه يملك غرس الإيمان في قلوبهم مع إصرارهم على الكفر، فقيل له: «لست هناك إن أنت إلا نذير»(15).

وضمن هذا الضرب من العدول يمكن أن ندرج ما يُعرف عند القدامى بإنزال الشّيء منزلة عدمه، حيث يتعدّى التّنزيل العلمَ بفائدة الخبر ولازمه، بل والعلم عموماً، إلى نفي الشيء مطلقا بعد إثباته. ومن نماذج هذا العدول في وضعية الخطاب قوله عزّ وجلّ: ﴿**وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى**﴾ (الأنفال – 17). ينبني نسق هذه الآية على نفي وقوع الرّمي من رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بعد أن أثبتته له قبلا ﴿**ما رميت إذ رميت**﴾؛ فالرسول قد رمى قبضة الحصى في اتّجاه المشركين يوم بدر يقينا كما ترويه السِّير، وأشار له القرآن في مستهلّ الآية ﴿**إذ رميت**﴾، لكنّ رميه أنزل منزلة العدم، لأنّ الله عزّ وجلّ أثبت الرّمي لذاته؛ فكيف يكون الرسول قد رمى، وذاك أمر مشاهد، ولم يرم في آن واحد؟ وكيف يمكن تعليل الاستدراك في آخر الآية ﴿**ولكنّ الله رمى**﴾؟

تعدّ هذه الآية – بالفعل – دليلاً يُردّ به على القدريّة؛ يقول الطّبري موضّحا هذا التوجُّه: «وهي (أي الآية) الدليل على أنّ الله خالق لأفعال عباده، فإنّ الله أضافه إلى نبيّه ثمّ نفاه عنه، وذلك فعل واحد»[16]. وعلى هذا التّقدير يكون رمي الرسول (صلى الله عليه وسلم) رميا مجازياً، ولذلك أمكن نفيه، لأنّ «من مميِّزات المجاز صدق سلبه بخلاف الحقيقة»[17]. وإذ نفت الآية نسبة هذا الفعل إلى الرسول عادت ونسبته إلى الذات العليا، وتلك نسبة حقيقيّة، لأنّ الله هو مصدر أفعال العباد.

ومن منطلق هذه الرؤية يكون الرسول اليد المسخَّرة والله هو المسخِّر؛ فمن الرسول وقع الرّمي، ومن الله كانت المعجزة، وهي وصول الحصى إلى الكفّار على ما بينهم وبين الرسول من مسافة معتبرة أوّلاً، ثمّ – وذاك هو المهمّ – للنّتائج المترتّبة عن الرّمي، وهو وقوع الحصى في أعين الكفّار، وتلك معجزة لا يمكن لها أن تترتّب عن فعل الرسول وحده[18]. وبالنّظر إلى أنّ رمي الرسول أنزل منزلة المجاز جاز عدمه، لأنّه لا يداني في شيء فعل الفاعل الحقيقي وهو الله جلّت قدرته.

2/1 - **وضعية افتراض الطّلب:**

وقد تناولها القدامى تحت عنوان «إنزال غير السائل منزلة السائل». والمقصود بغير السائل، كما هو متداول في الدرس البلاغي، المخاطَب الخالي الذهن من الحكم بحيث تقتضي قواعد البيان أن يُساق له الخبر ابتدائيا خاليا من أدوات التوكيد. لكن، ولدواعي المقام، قد ينزَّل خالي الذهن منزلة المتردِّد في الحكم الطالب له؛ بمعنى أنه يعامل معاملة من يشك في الخبر، فيتوجب معه توكيد الخبر له توكيداً خفيفاً.

لا يستند هذا التنزيل إلى ظاهر حال المخاطَب، بل إلى ما يفترضه المتكلم فيه من خلال ما يلوح له من علامات يستنبطها من مقدمات المقال الممهد لإلقاء الخبر، لما في هذه المقدمات من تلويح بجنس الخبر الذي من شأنه أن يجعل المخاطَب - من جهة نظر المتكلم - مستشرفاً للخبر استشراف المتردد الطالب، وإن لم تبد عليه علامات التردد بالفعل؛ يقول السكاكي واصفاً ملابسات هذا المقام: «وهكذا قد يقيمون من لا يكون سائلاً مقام من يسأل، فلا يميِّزون في صياغة التركيب للكلام بينهما، وإنما يصبّون لهما في قالب واحد إذا كانوا قدموا إليه ما يلوح مثله للنفس اليقظى بحكم ذلك الخبر، فيتركها مستشرفة له استشراف الطالب المتحيِّر يتميّل بين إقدام التلويح وإحجام التصريح، فيخرجون الجملة إليه مصدرة بإنّ، ويرون سلوك هذا الأسلوب في أمثال هذه المقامات من كمال البلاغة وإصابة المحز»(19).

ومن أمثلة هذا الضرب من العدول في القرآن الكريم قوله عز وجل: ﴿**وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ**﴾ (هود - 37)؛ إن استهلال الآية بنهي سيدنا نوح (عليه السلام) عن الدعاء والتماس الشفاعة لأهله أذكت في نفسه طلب الخبر المترتب عن هذه المقدمة؛

أي جعلته مستشرفا لما سيؤول إليه مصير قومه، وإن لم يسأل عن ذلك بالفعل، فنزلته الآية، بحكم هذا السؤال الافتراضي، منزلة السائل الطالب للخبر، فألقِي عليه الخبر مؤكدا بإنّ ﴿**إنهم مغرقون**﴾[20].

وقد يعمد إلى العكس فينزِّل السائل منزلة خالي الذهن، ومن أمثلته في التّنزيل قوله تعالى ﴿**وَيَسْأَلُونَك عَن الجِبَال فَقُلْ يَنْسفُهَا رَبِّي نَسْفًا**﴾ (طه - 105)؛ فألقي الخبر ابتدائياً مع أن المقام يوحي بالتردد الموجب للسؤال[21]. كما قد ينزل السائل منزلة المنكر «لبعد المسؤول عنه عن الأفهام، كقوله (صلى الله عليه وسلم) (**إنكم لترون ربكم**)، في جواب: هل نرى ربنا ؟»[22]. فعدل عن الطلبي إلى الإنكاري كما لو أن النبي لمس إنكارا لهذه الرؤية لدى الصحابة الكرام رضي الله عنهم، وما كانوا من المنكرين حقيقة.

3/1 - **وضعية افتراض الإنكار:**

تقتضي أصول الكلام أن يلقى الخبر مؤكدا بأكثر من أداة لمن هو منكر له أصلا لما في التوكيد من تعزيز لمصداقية الخبر. غير أن بعض المقامات تقتضي العدول عن هذه القاعدة، فيعامل المنكر معاملة غير منكر إذا تهيأ للمتكلم أن في طيات الخبر من الدلائل والشواهد الدامغة ما يبطل شكوك المنكر لو كان من المتأملين، ويساق له الخبر ابتدائياً أو طلبياً بحسب الحال التي يفترضها المتكلم في المخاطَب. ومن أمثلة هذا العدول في وضعية التخاطب، قوله جل جلاله في حق القرآن الكريم: ﴿**لاَ رَيْبَ فِيه**﴾ (البقرة - 1)، ولو التُزِم مقتضى الظاهر لأخرجت الآية مؤكدة، لأن الحكم الذي تنطوي عليه مما ينكره كثير من المخاطَبين، لكن الآية عدلت عن ذلك ونزّلت «إنكارهم منزلة عدمه لما معهم من الدلائل الدالة على أنه ليس مما ينبغي أن يرتاب فيه»[23]؛ يقول الزمخشري موضحاً محل الريب من القرآن: «فإن قلت: كيف نفى

الريب على سبيل الاستغراق وكم من مرتاب فيه؟ قلت: ما نفى أن أحداً لا يرتاب فيه، وإنما المنفي كونه متعلقاً للريب ومظنة له، لأنه من وضوح الدلالة وسطوع البرهان بحيث لا ينبغي لمرتاب أن يقع فيه»(24).

وفي السياق نفسه قد يعامل غير المنكر معاملة المنكر، فيؤكد له الخبر مع أن ظاهر الحال لا يقتضي ذلك. ويعدل إلى هذا الأسلوب حينما يتحسّس المتكلم في المخاطَب أمارات الإنكار على سبيل الافتراض، بحكم ملابسات الموقف الذي يساق فيه الخبر. وقد وردت الحالتان كلتاهما في قوله تعالى: ﴿**ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ**﴾ (المؤمنون - 16/15) والذي يقتضيه ظاهر الحال أن لا تؤكد حقيقة الموت، لأنها مما لا يماري فيها أحد، وأن تؤكد حقيقة البعث لكثرة الشاكين فيها المنكرين لها. لكن الآية عدلت عن هذا الظاهر لتغوص في باطن حال المخاطَبين؛ فهم لفرط حبهم للحياة، وإقبالهم عليها، وإعراضهم عن العمل لما بعدها، كأنهم منكرون لوقوع الموت، فأكد لهم المولى عز وجل ثبوت الموت بأداتين كما لو كانوا منكرين لها فعلا. والذي يقتضيه ظاهر الحال في الآية الثانية أن تؤكد حقيقة البعث بأكثر من أداة، لأنها من الحقائق التي يماري فيها كثير من الناس، لكن الآية لم تفعل، وعدلت عن الظاهر إيذاناً بأن ما ثبت من دلائل البعث لا يوجب إنكار وقوعه، وإن لم تنف التردد فيه، فنُزِّل المخاطبون بهذه الحقيقة منزلة المتردد، وسيق لهم الحكم على الوجه الطلبي(25).

2 - العدول في طرق توجيه الخطاب:

1/2 - وضع الخبر موضع الطلب:

لا يخاطب الإنسان نظراءه إلا مخبراً أو ملتمس طلب، ولا يكاد الكلام يخرج عن هذين المقامين، وإن كان هذا لا يمنع من تعدد وضعيات التخاطب بحسب حال المخاطَب وموقفه من الخبر، وطبيعة

الطلب والحال المرافقة لالتماسه. غير أنّ دواعي الموقف قد تُلجئ المتكلم إلى اعتماد الأسلوب الخبري حيث يكون الأسلوب الإنشائي أولى في الاستعمال على الوجه الظاهر، كما قد تُلجئه الدواعي نفسها إلى التعبير بالإنشاء حيث يكون الخبر أولى في الاستعمال إن اعتُمد ظاهر الحال؛ يقول السكاكي واصفا هذا الضرب من العدول: «اعلم أن الطلب كثيرا ما يخرج على مقتضى الظاهر وكذلك الخبر، فيذكر أحدهما في موضع الآخر. ولا يصار إلى ذلك إلا لتوخي نكت قلما يتفطّن لها من لا يرجع إلى دربه في نوعنا هذا، ولا يعض فيه بضرس قاطع. والكلام بذلك متى صادف متمِّمات البلاغة افتر لك عن السحر الحلال بما شئت»[26].

ومن وضع الخبر موضع الطلب في القرآن الكريم قوله تعالى: **﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لاَ تَعْبُدُونَ إِلاَّ اللهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلاَةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلاَّ قَلِيلاً مِنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُعْرِضُونَ﴾** (البقرة - 83). يعلق الزمخشري على العدول في هذه الآية بقوله: «(لا تعبدون) إخبار في معنى النهي، كما تقول: تذهب إلى فلان تقول له، وهو أبلغ في صريح الأمر والنهي، لأنه كأنه سُورِع إلى الامتثال له والانتهاء فهو يُخبر عنه. وتنصره قراءة عبدالله وأبيّ (لا تعبدوا)»[27]. ويعقّب صاحب الإنصاف على تخريج الزمخشري بحجة لا تدع الشك في إرادة النهي من خلال الإخبار، فيقول: «وجه الدليل منه أن الأول لو لم يكن في معنى النهي لما حسن عطف الأمر عليه لما بين الأمر والخبر المحض من تنافر، ولا كذلك الأمر والنهي لالتقائهما في معنى الطلب»[28].

ومنه أيضا قوله تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ**

بِأَموَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ ذَلِكَ الفَوْزُ العَظِيمُ﴾ (الصف - 10-12). فالآيات من سبيل إقامة الخبر مقام الطلب المتمثّل في الأمر في قوله: (تؤمنون) و(تجاهدون)، ودليل هذا العدول أن المضارع (يغفر) جاء مجزوما بالطلب. واحتج له الزمخشري من جهة أخرى، بقراءة ابن مسعود: «آمنوا بالله ورسوله وجاهدوا...». وقد علل صاحب الكشّاف لمثل هذا العدول بقوله: «إن قلت: لمَ جيء على لفظ الخبر؟ قلت: للإيذان بوجوب الامتثال وكأنه امتثل فهو يخبر عن إيمان وجهاد موجودين»(29).

يستفاد مما سبق ذكره أن البعد الدلالي لمثل هذا العدول يكمن في شدة الحرص على المطلوب، أمراً كان أو نهياً، وضرورة الامتثال له حتى صار من فرط الرغبة فيه كأنه قد وقع فعلاً، فجاز حينئذ الإخبار عنه. وقد ذكر له صاحب المفتاح وجوها أخرى كقصد الكناية حين لا يليق التصريح بلفظ الأمر وحمل المخاطَب على الامتثال للمطلوب بألطف وجه(30)، ونظير ذلك قول يوسف مخاطبا عزيز مصر،كما يروي ذلك القرآن الكريم: **﴿قال تَزْرَعون سَبْعَ سِنِينَ دَأْبا فما حَصَدْتُم فَذَروهُ فِي سُنْبُله﴾** (يوسف - 47). فالآيات من سبيل إقامة الخبر مقام الطلب المتمثّل في الأمر في قوله؛ إذ لو روعيَ الظاهر المشكل للمقام الذي سيق فيه هذا الكلام لقيل: قال ازرعوا سبع سنين دأبا، على سبيل الطلب بواسطة الأمر، لأنّ المقام مقام توجيه وسدّ النّصائح التي من شأنها أن تجنِّب القوم أضرار الجفاف الذي كان سيلحق بهم، غير أن يوسف (عليه السلام) قد راعى مقام الملك فتحاشى خطابه بالأمر الذي يستلزمه الظاهر. وممّا يدلّ على التماس الطلب من وراء مجيء الأسلوب على صيغة الخبر قوله: **﴿فذروه في سنبله﴾**.

2/2 - **وضع الطلب موضع الخبر:**

وفي السياق نفسه يجوز العدول عن لفظ الخبر إلى الطلب خلافا لما يقتضيه ظاهر الحال، وهو قليل إن قورن بسابقه؛ يقول صاحب الطراز معللا لهذه الظاهرة: «لا يرد الإنشاء ويكون في معنى الخبر إلا على جهة الندرة... والسر في ذلك هو أن الإنشاء إذا ورد بمعنى الخبر فليس فيه مبالغة، بخلاف عكسه، فإنه يفيد المبالغة، وهو الدوام والاستمرار»(31). لكن انتفاء المبالغة من الأبعاد الدلالية لهذا الأسلوب لا تجرّده من أبعاد أخرى كتوكيد الفعل في شكل طلب ملحّ، كما في قوله تعالى: **﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾** (الأعراف - 29)؛ يقول ابن الأثير في توجيه العدول الوارد في لفظ (أقيموا): «وكان تقدير الكلام: أمر ربي بالقسط وبإقامة وجوهكم عند كل مسجد، فعدل عن ذلك إلى فعل الأمر للعناية بتوكيده في نفوسهم؛ فإن الصلاة من أوكد فرائض الله على عباده»(32). ومن الباب نفسه قوله جل جلاله: **﴿قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا﴾** (مريم - 75)، عوض «يمدّ له الرحمن مدّا». وجاء في تعقيب الزمخشري على هذه الآية قوله: «مد له الرحمن، أي أمهله وأملى له في العمر، فأخرج على لفظ الأمر، إيذاناً بوجوب ذلك، وأنه مفعول لا محالة كالمأمور به المتمثل لتقطع معاذير الضال»(33). ونلمح في كلا التخريجين توكيداً لحدوث الفعل كما يؤكّد الدعاء بإيراده على صيغة الماضي.

ولا يختص مثل هذا العدول بإحلال الأمر محل الخبر، بل يساق أيضا بلفظ الاستفهام، ومن ذلك قوله تعالى: **﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا﴾** (الإنسان - 1)، ومعناه قد أتى على التقرير والتقريب(34). فهو - جلّت قدرته - لا يستفهم، وكيف يستفهم خلقه وقد وسع علمه كلّ شيء! وإنّما المراد إقرار حقيقة يعرفها

الإنسان لو رجع إلى نفسه يُسائلها، وهي أنّه لم يمض زمن كان فيه الإنسان، أيّا كان، في حكم الغائب المجهول، على اعتبار أنّه كان نطفة في الأصلاب، والدّليل قوله تعالى بعد ذلك: **﴿إنّا خَلَقْنا الإنسانَ من نُطفةٍ أمشاجٍ نَبْتَليه فَجَعَلْناهُ سَميعًا بَصيرا﴾** (الإنسان - 2).

ولا مجال - هاهنا - لرفض مجيء الخبر في هيئة الطلب بدعوى أنهما مختلفان حقيقة متباينان وضعا، بحيث لا يمكن أن يحل الواحد منهما محل الآخر كما ذكر بعض البيانيين، لأن في القرآن الكريم – بشكل خاص- من الشواهد ما يدحض هذه الحجة، وينهض دليلا على مشروعية هذا العدول في كلام العرب؛ يقول ابن المنير في توجيه الآية الكريمة: **﴿قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ وَمَا هُمْ بِحَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾** (العنكبوت - 12): «وفي قوله تعالى (**إنهم لكاذبون**) نكتة حسنة يستدل بها على صحة مجيء الأمر بمعنى الخبر، فإن من الناس من أنكره والتزم تخريج ما ورد في ذلك على أصل الأمر، ولم يتم له ذلك في هذه الآية، لأن الله تعالى أردف قولهم (ولنحمل خطاياكم) على صيغة الأمر بقوله - إنهم لكاذبون - والتكذيب إنما يتطرق إلى الأخبار»[35].

3 - تصحيح وضعية التخاطب:

ومن الأنماط الأسلوبية المعدول بها عن مقتضى الظاهر والتي يمكن إدراجها ضمن السياق الذي نحن بصدد مناقشته، ما عُرف عند المتأخرين - خاصة - بالأسلوب الحكيم، وهو «تلقي المخاطَب بغير ما يترقب بحمل كلامه على خلاف مراده تنبيها (للمخاطَب) على أنه الأولى بالقصد، أو السائل بغير ما يطلب بتنزيل سؤاله منزلة غيره تنبيها على أنه الأولى بحاله، أو المهم له»[36]. يستمد هذا الأسلوب طابعه العدولي من إخراج الكلام - وهو هنا الجواب - على غير ما

يقتضيه الأصل المسؤول عنه، أو أن يكون السؤال عن حال والجواب عن حال آخر يعتقد المتكلم أنه الأولى بأن يُسأل عنه؛ يروي الجاحظ أن رجلا سأل بلالا رضي الله عنه، وقد أقبل من جهة الحلبة، فقال له: «من سبق؟ قال: سبق المقربون، قال: إنما أسألك عن الخيل، قال: وأنا أجيبك عن الخير. فترك بلال جواب لفظه إلى خبر هو أنفع له»[37]. فظاهر السؤال كان يقتضي من بلال أن يذكر له اسم الفائز، لكنه عدل عن هذا الجواب إلى آخر يقتضيه باطن الحال، وهو ما كان يراه بلال أليق بأن يسأل عنه. وانطلاقاً من هذه الخاصيّة ارتأينا أن نصطلح عليه بـ «تصحيح وضعيّة التخاطب».

ومن نماذج هذا الإجراء الأسلوبي المعدول في الذكر الحكيم قوله جلّت قدرته: ﴿**يَسْأَلونَكَ عن الأَهلَّة قُلْ هي مَوَاقيتُ للنَّاسِ والحجِّ**﴾ (البقرة - 189)؛ فالمستفهم عنه من قبل معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم الأنصاري - وهما سائلا الرسول (صلى الله عليه وسلّم) - هو السرّ الكامن وراء اختلاف منازل القمر، وهو ما يحيل عليه مضمون السؤال خلافا لما ذهب إليه بعض المفسّرين[38]، فقد قال الصحابيان الجليلان: «يا رسول الله ما بال الهلال يبدو دقيقا مثل الخيط ثمّ يزيد حتّى يمتلئ ويستوي ثمّ لايزال ينقص حتى يعود كما بدا، ولا يكون على حالة واحدة؟»[39]. لكن الجواب جاء مخالفاً لما يحيل عليه السؤال في الظاهر، إذ أعلمتهما الآية، ومن ورائهما جلّ المسلمين، بأنّ الأحقّ أن يُسأل عن فائدة تغيُّر القمر، لأنّها الأنفع للمؤمنين، إذ به يضبطون حساب الأيّام والشّهور، وسكتت عمّا كان من المفروض أن يكون جواباً لسؤال الصحابيين؛ ذلك أن العرب لم يكونوا آنذاك أهل علم، ثمّ لأنّ علم الفلك الذي يُستند إليه للإجابة على هذا السؤال لم يكن متطوّراً بالقدر الذي يسمح لهما ولغيرهما بإدراك حركيّة المجموعة الشّمسية التي تتعلق بها هيئة القمر.

فالواضح أنّ الجواب جاء مخالفا لما كان يتوقّعه المتلقي، وبذلك يكون قد شاب عملية التّواصل اضطراب سببه مناقضة مرجعيّة السؤال لمرجعيّة الجواب؛ إذ تندرج مرجعية السؤال ضمن سياق الكنه، وتندرج مرجعية الجواب ضمن سياق الوظيفة. ومن شأن هذا التّضاد أن يثير المتلقي ويستوقفه ليتساءل عن سر هذا العدول. وقد تهديه عملية التحليل الأسلوبي إلى ما يحمله هذا العدول من دلالات تزخر بها الآية، لعلّ أهمّها توجيه المسلم إلى التركيز على وظائف الأشياء والاستفادة منها في حياته بدل تضييع وقته وطاقاته العقلية في البحث عن الماهيات وما شاكلها من الأمور التي لا تجدي نفعا لغير المتخصّص؛ وتلك برجماتية كثيرا ما وجّه إليها الشّرع.

ب) العدول في السياق الزمني للخطاب:

من المعلوم أن الفعل لا يستعمل إلا مقرونا بزمن، فتلك طبيعته. ويستمد الفعل دلالته على الزمن إما من صيغته الصرفية أو من السياق النحوي الذي يتركب فيه، ومن ثم جاز التفريق بين الزمن الصيغي، أو الإفرادي، والزمن السياقي، أو التركيبي؛ فالأول «هو ما يفهم من هيئة الفعل، أي حركاته وسكناته وترتيب حروفه، لأن الصيغة اسم من الصوغ الذي يدل على التصرف في الهيئة لا في المادة»[40]. أما الآخر فهو تلك الدلالة التي تخالط الفعل من السياق الذي يرد فيه بما يشتمل عليه من قرائن الحال التي تدل على مقصدية المتكلم. وانطلاقا من هذا الاعتبار فقد يدل الفعل بصيغته الصرفية على المضيّ - مثلاً - لكن توظيفه في السياق قد يُسبغ عليه دلالة المستقبل، والعكس صحيح.

يعدّ التوظيف الزمني للفعل بهذه المعطيات من إخراج الكلام على مقتضى الظاهر، لكن قد يحدث، لدواع يقتضيها المقام، أن يعدل بالفعل عن هذا التوظيف، فيستعمل الماضيَ مكان المضارع حيث كان ظاهر

الحال يستدعي أن يرد السياق ملتبسا بفعل في المضارع صيغة وتركيباً؛ ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أَتَى أَمْرُ اللهِ فَلاَ تَسْتَعْجِلُوه﴾ (النحل - 1)، فقد عبرت الآية بفعل في الماضي صيغة وتركيبا (أتى) على أمر لم يحدث بعد، وهو قيام الساعة، بدليل مجيء الفعل الثاني بصيغة المضارع (تستعجلوه)، ولو التُزم ظاهر الحال لعُبِّر عن الحدث بفعل في صيغة المضارع (سيأتي) تماشيا مع ضرورة المطابقة بين الحدث وزمن وقوعه. وإنما عُدل -هاهنا- إلى صيغة الماضي لأمر يقتضيه باطن الحال؛ وهو ما كان عليه القوم من غفلة عن أمرهم، فرغبت الآية أن تفاجئهم تنبيها لهم، فأبرزت قيام الساعة في صورة ما حدث فعلا تنزيلا للمتوقع منزلة ما وقع، أو كما قال الزمخشري: «بمنزلة الآتي الواقع وإن كان منتظرا لقرب وقوعه»[41]. فهذا الحدوث المقطوع به، الوشيك الوقوع، هو ما صوّغ العدول إلى صيغة الماضي لأنها الأليق بالمقام.

وقد عدّ بعض العلماء هذا الأسلوب من جملة الأساليب التي يشملها الالتفات، لمشاركته إياه في العدول من صيغة للخطاب إلى أخرى مخالفة لها ضمن التعبير على المعنى الواحد[42]. غير أن لهذا الأسلوب أبعادا دلالية لا تشاركه فيها أضرب الالتفات الأخرى؛ إذ عادة ما يلجأ إلى هذا النسق العدولي لإبراز غير الواقع في صورة ما هو واقع، إما لقوة الأسباب المتضافرة على وقوعه حتى يتهيأ للنفس وكأنه قد وقع فعلاً، ويتحقق ذلك بالعدول عن لفظ المضارع إلى لفظ الماضي كما هو الحال في الآية السالفة الذكر، وإما لإظهار الرغبة في وقوع ما لم يقع بعد، كما يحدث عادة في الإيجاب حال إبرام عقد الزواج، فيقول الولي «انكحتك» بلفظ الماضي والمراد به الحال الحاضرة إظهارا للرغبة في حصول هذا الزواج. ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿وَلا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ على البِغَاءِ إِنْ

أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ (النور - 33)، فأنزلت الإرادة منزلة الحاصل المرغوب فيه (أردن) مع أن السياق يقتضي استعمال لفظ الإرادة مقروناً بصيغة المستقبل حتى تتطابق أزمنة الخطاب.

وقد يوظّف هذا الأسلوب للمبالغة في ثبوت الأمر واستقراره خلافا لما يقتضيه ظاهر الحال؛ ويتحقق هذا البعد باستعمال المشتقات كاسم الفاعل واسم المفعول للتعبير عن المستقبل، لأن فيها بعضا من مواصفات الاسم كإثبات المعنى للشيء من غير أن يقتضي تجدُّداً[43]. ومما التزم فيه هذا الضرب من العدول قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ﴾ (هود - 103)؛ يقول الزمخشري، معلقاً على العدول الوارد في هذه الآية: «فإن قلت: لأي فائدة أوثر اسم المفعول على فعله؟ قلت: لما في اسم المفعول من دلالة على ثبات معنى الجمع لليوم، وأنه يوم لابد من أن يكون ميعادا مضروباً لجمع الناس له، وأنه الموصوف بذلك صفة لازمة وهو أثبت، أيضاً لإسناد الجمع إلى الناس وأنهم لا ينفكون عنه... وفيه من تمكّن الوصف وثباته ما ليس في الفعل»[44].

ولا شك في تنزيل هذا الأسلوب منزلة ما يعدل به عن مقتضى الظاهر، لأن الأصل في اسم الفاعل واسم المفعول أن يطلقا «على ما تحقق فيه الحدث إما حالاً اتفاقاً أو ماضياً على المشهور، وإطلاقهما على ما لم يتحقق فيه الحدث مجاز»[45]؛ ومعنى ذلك - بحسب ما تفصله كتب النحو- أن المشتقات تعبر عن الذات المتصفة بالحدث وقت حصوله، ولا يمكن للحدث أن يحصل إلا في الحال أو فيما انقضى من الزمن، وبالتالي فإن استعمالها فيما لم يحصل بعد - كما هو الأمر في الآية السابقة - يعد تجوُّزاً، لذلك كان التعبير بهما عن الحدث المستقبل خلافَ مقتضى الظاهر.

ومن الأبعاد الدلالية الملازمة لهذه الأسلوب، المستعلمة فيه بشكل لافت للنظر، إيجاد الفعل الذي انقضت زمنيّته واستحضار صورته حتى كأنه مرئي مشاهد لدى السامع. ويتحقق هذا البعد بالعدول في الحكاية عن لفظ الماضي إلى المضارع بعد أن يكون السياق كله قد صيغ بلفظ الماضي، ذلك أن التخيّل إذ كان يقع بالفعلين معا؛ الماضي والمضارع، فإنه «في أحدهما – وهو المستقبل – أوكد وأشد تخيلاً، لأنه يستحضر صورة الفعل حتى كأن السامع ينظر إلى فاعلها في حال وجود الفعل منه»[46]. ولهذا السبب كان التعبير بالمضارع هو الأليق عند سرد الأحداث الهامة التي يراد إبرازها وتقريرها في خيال السامع.

ومن أمثلته في القرآن الكريم – وهي كثيرة – قوله عز وجل: **﴿وَاللهُ الّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحابًا فَسُقْنَاهُ إلى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كذلك النُّشُورُ﴾** (فاطر – 9)؛ يقول الزمخشري معلقا على العدول عن الظاهر الملاحظ في هذه الآية: «فإن قلت: لمَ جاء فتثير على المضارعة دون ما قبله وما بعده؟ قلت: ليحكي الحال التي يقع فيها إثارة الرياح السحاب، وتستحضر تلك الصورة البديعية الدالة على القدرة الربانية»[47]. ثم يضيف مبينا الدوافع التي تحمل المتكلم على مثل هذا العدول، وإثارة الحكاية بالمضارع عن الماضي في مثل هذا الموقف: «وهكذا يفعلون بكلّ فعل فيه نوع تمييز وخصوصية بحال تستغرب أو تهم المخاطَب»[48].

وفي السياق نفسه قد يعدل عن المضارع إلى الأمر لنكتة يقتضيها باطن الحال لا ظاهره. ومن ذلك قوله تعالى: **﴿قالَ إني أُشْهِدُ اللهَ واشْهَدُوا أَنّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾** (هود – 54). لقد أجري العدول في هذه الآية على وجهين؛ الأول، حكاه الزمخشري، وعلل فيه لمجيء لفظ الإشهاد في أوّل الآية على صيغة المضارع بأن إشهاد الله على البراءة

من الشرك صحيح ثابت، لذلك سيق بصيغة الخبر المؤكد، وعلل لمجيئه بلفظ الأمر فيما بعد بأن إشهاد قومه «تهاون بدينهم ودلالة على قلة المبالاة بهم فحسب»[49]، ولما كان لفظ الإشهاد قد صدر عن موقفين مختلفين، عدلت الآية عن المضارع إلى الأمر لخلاف ما بينهما[50]. أما التوجيه الثاني فقد عقب به ابن المنير على توجيه الزمخشري، ويرى فيه أن إشهاد هود قومه من باب الحقيقة، ويكون الغرض منه إقامة الحجة عليهم، وعندئذ يكون «العدول إلى صيغة الأمر عن صيغة الخبر للتمييز بين خطابه لله تعالى وخطابه لهم، بأن يعبر عن خطاب الله تعالى بصيغة الخبر التي هي أجل وأوقر للمخاطَب من صيغة الأمر»[51].

ج) العدول في البنية التركيبية للخطاب:

تندرج ضمن هذا الضرب من العدول عن مقتضى الظاهر مجموعة من الأساليب تشترك كلها في سوق الكلام ملتبساً بخاصية تركيبية لا توافق مقتضى ظاهر الخطاب، لو كان على المتكلم أن يلتزم بالظاهر، لأنها تخالف بعض القواعد الأساسية لتركيب الكلام؛ كقواعد الذكر والحذف، والتقديم والتأخير، والمطابقة. ويمكن أن نميز ضمن هذا الضرب من العدول بين أساليب عادية لا تحمل في طياتها قدرات جمالية تؤهلها لتَبوُّئِ مكانٍ ضمن أساليب البلاغة الرفيعة؛ ومن هذه الأساليب ما اصطلح على تسميته بأسلوب التغليب، وما عرف بأسلوب القلب[52].

ويقابل هذه الأساليب التي نعتناها بالعادية أو المختلف حولها، أساليب أخرى على قدر كبير من الفنية، توظَّف للتعبير عن أبعاد دلالية تشترك كلها في أنها تحيل على ما يراه المتكلم الأنسب لمراعاة المقام، مما لا يتماشى حتماً مع ظاهر الحال. ويمكن أن نميز ضمنها بين أسلوبين رفيعي المنزلة في القرآن الكريم، كثيري الدوران على ألسنة

بلغاء العرب في شعرهم ونثرهم على السواء، وهما: العدول عن المظهر إلى المضمر، والعدول عن المضمر إلى المظهر.

1 - العدول عن المظهر إلى المضمر:

وهو من باب العدول عن الأصل إلى الفرع، لأن الأصل للمظهر ولا مجال في كلام العرب للإضمار قبل الذكر[53]. ورغم وضوح هذا الأصل نجد في كلام العرب أساليب بنيت على خلافه؛ فيذكر الضمير ليفسَّر بمتأخر تارة، ويذكر من غير مفسر اعتمادا على فهم السامع تارة أخرى، وقد أثبت مثل هذا العدول فيما يعرف بضمير الشأن والقصة خصوصاً.

يرد ضمير الشأن والقصة، في أغلب الأحوال، هاء متصلة بإنّ، متقدمة على مفسِّرها الذي يكون في العادة محذوفا، غير مستساغ الإظهار إطلاقا؛ يقول سيبوية في شأنه: «ومما يضمر لأنه يفسره ما بعده، ولا يكون في موضعه مظهراً، قول العرب: إنه كرام قومك، أو إنه ذاهبة أَمَتُكَ، فالهاء إضمار الحديث الذي ذكرتَ بعد الهاء، كأنه في التقدير - وإن كان لا يُتكلم به - قال: إن الأمر ذاهبة أمتك وفاعلة فلانة، فصار هذا الكلام كله خبر للأمر»[54]. وقد يحذف ضمير الشأن والقصة فتخفف إنّ كما في قوله تعالى ﴿**والخَامِسَةُ أَنْ غَضِبَ الله عَلَيْهَا**﴾ (النور - 6)، فهي بمعنى أنه غضب الله عليها على الشأن والقصة. وقد علَّل سيبويه لهذا الحذف بقوله: «فكأنه قال: أنه غضب الله عليها، لا تخففها في الكلام أبدا وبعدها الأسماء إلا وأنت تريد الثقيلة مضمراً فيها الاسم، فلو لم يريدوا ذلك لنصبوا كما ينصبون في الشعر إذا اضطروا بكأنّ إذا خففوا، يريدون معنى كأنّ ولم يريدوا الإضمار»[55]. ولا يمكن لأنْ في هذه الآية وغيرها أن تكون تفسيرية بمعنى أي، لأن «أي إنما تجيء بعد كلام مستغن ولا تكون في موضع المبني على المبتدأ»[56].

وعلاوة على هذا التوجيه النحوي الذي يبرز مواطن استعمال ضمير الشأن والقصة، فقد لمس البيانيّون في هذا الضمير محاسن جمة؛ يقول: «عبد القاهر» في أثناء حديثه عن خصائص إنّ: «ومن خصائصها أنك ترى لضمير الأمر والشأن معها من الحسن واللطف ما لا تراه إذا هي لم تدخل عليه، بل تراه لا يصلح حيث يصلح إلا بها»[57]. ويستمد هذا الأسلوب حسنه ولطفه المذكورين من أنّ الشيء إذا أُضمر ثم فُسِّر حصل فيه من دواعي التشويق مالا يحصل في الشيء إذا أُعلم عنه مباشرة دون سابق إضمار[58]. ولأحد المتأخرين تفسير لجمالية هذا الأسلوب يقترب كثيراً من المحتوى الجمالي الذي يفسر به المعاصرون من الغربيين مصطلح «خيبة الانتظار»، يقول هذا العالم: «وجه الأغريّة أن فيه (في ضمير الشأن) أمرين: لذة العلم ولذة دفع ألم التشوّق بخلاف المنساق بلا تعب، فإن فيه الأول فقط؛ ولا شك أن اللذة المشتملة على دفع الألم أحلى من اللذة الموجودة بدونه»[59].

وليست اللذة العامل الوحيد الذي يستفاد من هذا الأسلوب، بل إن اللذة فيه ستقود المخاطَب إلى المطلوب المرغوب فيه من قبل المتكلم، وهو أن يتمكن في ذهن المتلقّي الكلام الذي يعقب ضمير الشأن والقصة. وبمثل هذا البعد فسّر المتأخرون جمالية هذا الأسلوب؛ يقول صاحب الإيضاح: «إن السامع متى لم يفهم من الضمير معنى بقي ينتظر عقبى الكلام كيف يكون، فيتمكن المسموع بعده في ذهنه فضل تمكّن، وهو السرّ في التزام تقديم ضمير الشأن والقصة»[60]. ولا شك أن في قوله تعالى: ﴿**فَإِنَّهَا لا تَعْمَى الأَبْصَارُ**﴾ (الحج - 46)، أشياء ليست في قولنا: إن الأبصار لا تعمى؛ ففي القول الثاني مجرد إخبار على أن العمى ليس عمى الأبصار كما يعتقد البعض، وليس في وسع السامع إلا أن يتلقاه مصدقاً أو مكذباً، في حين أن ضمير الشأن في الآية الكريمة أدخل على قول ذي العزة جوّا من الترقّب يترتب عن مجيء الهاء في

صدارة الكلام، فهي بموقعها هذا، تحمل السامع على انتظار ما يليها من كلام يكون مفسِّرا لها، حتى إذا أفصح عن الشأن ارتاح له السامع واستلذه، فيتمكّن، بحكم ذلك، في ذهنه بما لا يقبل إلا التصديق به.

2 - العدول عن المضمر إلى المظهر:

وهو من باب رد الفرع إلى الأصل، لأن الأصل هو المظهر والمضمر فرعه، كما تقرره كتب أصول النحو[61]. لكن التكنية بالضمير تصبح واجبة إذا تقدم ذكر العائد عليه تجنبا للتكرار. غير أن أهل البلاغة قد أدركوا، باستجلائهم لمواقع حسن الكلام، أن الضمير لا ينوب دائماً عما يعود عليه، ولا يؤدي وظيفته، وأن ملابسات المقام قد تقتضي ذكر الاسم حيث يكون ذكر الضمير أولى من الناحية النحوية، بحكم أن «الكناية (ويعنون بها الضمير) والتعريض لا يعملان في العقول عمل الإفصاح والكشف»[62]، وأن للاسم قدرة على إثارة كوامن النفس لا يملكها الضمير؛ فوظيفة الضمير تنحصر - غالباً - في استحضار العائد عليه في نفس السامع بإشارة ذهنية لا غير، في حين يظل الاسم محتفظا بشحنة إيحائية تتولد من طبيعة حروفه وظروف استعماله، لا يمكن للضمير أن يحملها ولا أن يفي بها. ومن ثم كان العدول من المضمر إلى المظهر، في بعض مواطن الكلام، أمرا تحتمه ملابسات الموقف التي تأبى إلا الانحراف إلى التعبير بالظاهر، وتقتضيه دواعي البلاغة التي تروم مطابقة المقال للمقام؛ يقول صاحب الدلائل، بعد تحليله لجملة من الأبيات: «ليس يخفى على من له ذوق أنه لو أتى موضع الظاهر في ذلك كله بالمضمر فقيل: وضيف عمرو وهو يسهران معاً[63]، وربما أمر مذاق العود وهو أخضر[64]، وأهل الدار دونك وهو[65]، لعُدم حسن ومزية لا خَفاء بأمرهما، ليس لأن الشعر ينكسر ولكن تنكره النفس»[66]. فلا سبيل في مثل هذه المقامات إلى التكنية بالضمير، وإن

كان الظاهر من الأمر يقود إلى ذلك، كما قد يستشف من قوله تعالى: ﴿وبالحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وبالحَقِّ نَزَلَ﴾ (الإسراء - 105)، حيث لا مجال - هاهنا - إلى الإضمار فيقال: وبه نزل؛ لأن مجيء الكلام بهذه الصيغة كان سيحرمه الحسن والفخامة الملازمين للآية الكريمة[67].

وإذا كان عبدالقاهر الجرجاني قد وضع يده على جماليات هذا الأسلوب، فإن وصفه لها يتسم في مجمله بالعموم والشمول، ولا يكاد الباحث يظفر منه بشيء ذي بال. لكن المتأخرين من البلاغيين استدركوا هذا الموقف ببعض التفصيل، فذكر له السكاكي جملة من الأبعاد، بعد أن ميز بين كون المظهر اسم إشارة، أو تكرير اللفظ أو العبارة نفسها؛ فإذا كان المظهر اسم إشارة، فالعدول إليه يكون لكمال العناية بالمسند إليه وتمييزه أو للتهكم بالسامع. أما إذا كان المظهر المعدول إليه لفظاً غير اسم الإشارة فإنه يعدل إليه لدواع بلاغية نجملها فيما يلي[68]:

- زيادة تمكين المسند إليه لدى السامع؛ ومنه قوله تعالى ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ اللهُ الصَّمَدُ﴾ (الإخلاص - 1-2)، إذ اقتضى مقام الآية، وهو إفراد الله بالصمدية، تكرير لفظ الجلالة بدل الإضمار، إذ لو قال: هو الصمد، جرياً على القاعدة الأصولية التي تنص على وجوب الإضمار بعد الإظهار «لكان فيه استحضار للذات بالمضمر لكن لم يكن فيه تمكُّن... والتمكّن يناسب التعظيم والإفراد بالصمدية اللذين هما الغرض من هذا الخطاب»[69].
- إدخال الرَّوع في ضمير السامع وتربية المهابة أو تقوية داعي المأمور. ومن هذا القبيل قول الخلفاء فيما يشبه التجريد «أمير المؤمنين يأمرك بكذا»، عوض «أنا آمرك».
- وقد يكون الإظهار في مقام الإضمار للاستعطاف كما في قول الشاعر:

إلهي عبدك العاصي أتاكا   مقراً بالذنوب وقد دعاكا

فالظاهر يقتضي أن يقول: «أنا العاصي أتيتك»، لأن المقام للإضمار، غير أنه عدل عن الضمير إلى اللفظ الظاهر لما في لفظ «عبدك» من إشعار بالخضوع ليكون ذلك أدخل في الاستعطاف.

وذكر السيوطي حكاية عن ابن الصائغ من كتاب له موسوم بـ «إحكام الرأي في أحكام الآي»، بأن المناسبة بين رؤوس الآي قد تحدث بإيقاع المظهر موقع المضمر، نحو قوله تعالى: ﴿**والذين يُمَسِّكُونَ بالكتاب وأَقامُوا الصَّلاةَ إنَّا لا نُضيعُ أَجْرَ المُصلحِينَ**﴾ (الأعراف - 170)، والأصل بحسب هذا التخريج: إنا لا نضيع أجرهم. وقد استدرك عليه السيوطي بما مفاده أنّ العدول لمناسبة رؤوس الآي لا يمنع أن تكون للكلام المعدول نكت أخرى، لأن القرآن لا تنقضي عجائبه[70]. ونرى من جانبنا أن الآية المذكورة هي واحدة من أصدق الأمثلة على زيادة التمكين من حيث إنها تبرز لفظ «المصلحين» مع أن المقام للإضمار، لأن المصلحين في معنى الذين يمسكون بالكتاب، كما ذكر الزمخشري في أحد وجوه تفسير هذه الآية[71]. وإنما عمدت الآية إلى إبراز لفظ المصلحين رفعا لشأنه وتمكينا له في وجدان السامع.

خاتمـــة:

لقد تتبعنا في هذه الدراسة نمطيّة العدول بالمقال عمًّا يقتضيه الظاهر من الحال، على أساس أنّ الأصل في التواصل اللغوي هو سوق الكلام وفق ما يقتضيه الظاهر من الحال وأنّ الإتيان به على خلاف الظاهر هو إجراء عدولي ذو طابع أسلوبي يحمل في طيّاته أبعاداً جمالية ومقاصد دلالية تجلّ على الوصف في أحيان كثيرة. وهو في كلّ الأحوال عدول، أو انزياح - حسب المصطلح الحديث - منبثق عن سياق يجري فيه الكلام وفق ما يقتضيه الظاهر، وحيث يشكّل المقطع المعدول إجراء أسلوبيا لافتا، بحكم مخالفته للسياق الذي انبثق عنه ولما

استقرّ في ذهن المتلقّي من كفاءة لغويّة. ومن شأن ذلك أن يدفع بالمتلقّي إلى التفتيش عن سرّ هذا العدول. وفي هذه الإثارة تكمن قيمة الإجراء المعدول به عمّا يقتضيه الظاهر. ولا يُعتمد مثل هذا العدول إلاّ ويكون الأمر الذي ينطوي عليه المقطع المعدول ذا أهميّة بحيث يُراد من المتلقّي أن يتوقّف عنده. والمهم أيضا أنّ العدول عن مقتضى الظاهر من الحال يطال مستويات اللغة كلها. وقد ارتأينا لأسباب عمليّة أن نلخّصها في ثلاثة مستويات هي - في اعتقادنا - الأكثر توظيفاً لهذا الضرب من العدول؛ وهي: المستوى التركيبي والزمني والتداولي.

الهوامش

(1) جون كوهين- بنية اللغة الشعرية - تر: محمد الوالي ومحمد العمري - دار توبقال - الدار البيضاء (المغرب) - ط 1 - 1986 - ص 107.

(2) ينظر: الجاحظ (عمرو بن بحر) - البيان والتبيين - تح: عبدالسلام محمد هارون- مكتبة الخانجي - مصر- ط 3 - 1968 - ص 136/1.

(2) القزويني (جلال الدين) - التلخيص في علوم البلاغة - ت: عبدالرحمن البرقوقي - دار الكتاب العربي - بيروت - ص 33.

(4) ينظر: المغربي (أبو يعقوب) - مواهب الفتاح (ضمن شروح التلخيص) - البابي الحلبي - مصر - د.ط - د.ت - ص 126/1.

(5) التفتازاني (سعد الدين)- مختصر السعد (ضمن شروح التلخيص) - البابي الحلبي - مصر - د.ط - د.ت - ص 122/1.

(6) ينظر: الدسوقي (ابن عرفه) - حاشية الدسوقي على مختصر السعد (ضمن شروح التلخيص) - البابي الحلبي - مصر - دط - دت - ص 208/1.

(7) مواهب الفتاح (ضمن شروح التلخيص) - ص 209/1.

(8) ينظر: السكاكي (أبو يعقوب يوسف) - مفتاح العلوم - دار الكتب العلمية - بيروت - دط - دت - ص 74.

(9) ينظر: السكاكي – المصدر نفسه – ص 75.

(10) حاشية الدسوقي– ص 209/1.

(11) المصدر نفسه – ص 209/1.

(12) السكاكي – المفتاح– ص 75.

(13) ينظر: حاشية الدسوقي – ص 210/1.

(14) الزمخشري (جار الله) – الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل – دار الفكر– دمشق– د.ط– د.ت– ص 302/1.

(15) المفتاح – ص 128، و ينظر أيضاً «دلائل الإعجاز» – لعبدالقاهر الجرجاني – تح: الشيخ رشيد رضا – ص 221.

(16) الزركشي (بدر الدين) – البرهان في علوم القرآن– تح: يوسف عبدالرحمن المرعشلي وآخران – ص 189/2. و ينظر أيضاً: الإنصاف فيما تضمّنه الكشاف من الاعتزال – لابن المنيّر – ص 149/2.

(17) ابن المنير (الإمام ناصر الدين أحمد بن محمد) – الإنصاف فيما تضمّنه الكشاف من الاعتزال (منشور على هامش الكشاف للزمخشري) – ص 149/2.

(18) ينظر: الكشّاف – ص 150/2.

(19) السكاكي – المفتاح – ص 75.

(20) ينظر على سبيل المثال«مختصر السعد» للتفتازاني – ص 211/1، وحاشية الدسوقي – الصفحة نفسها.

(21) ينظر: السبكي (بهاء الدين) – عروس الأفراح (ضمن شروح التلخيص) – البابي الحلبي – د.ط – د.ت – ص 218/1.

(22) السبكي– المصدر نفسه – ص 218/1.

(23) التفتازاني – مختصر السعد – ص 217/1.

(24) الزمخشري – الكشاف – ص 114/1.

(25) ينظر: القزويني (جلال الدين)– الإيضاح (ضمن شروح التلخيص) –البابي الحلبي– د.ط – د.ت – ص 215/1 ، 216.

(26) السكاكي – المفتاح – ص 138.

(27) الزمخشري – الكشاف – ص 292/1، 293.

(28) ابن المنيّر – الإنصاف – ص 292/1.

(29) الكشاف – ص 99/4، 100.

(30) ينظر المفتاح – ص 138، 139.

(31) يحيى بن حمزة العلوي – الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز – تح: محمد عبدالسلام هارون – دار الكتب العلمية – بيروت – ط 1 – 1995 - ص536.

(32) ابن الأثير (ضياء الدين) – المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر – تح: محمد محيي الدين عبدالحميد – البابي الحلبي – مصر – 1939 – ص 14/2.

(33) الزمخشري – الكشاف – ص 521/2.

(34) ينظر: المصدر نفسه – ص 194/4.

(35) ابن المنير – الإنصاف – ص 199/3.

(36) القزويني – الإيضاح – ص 479/1.

(37) الجاحظ – البيان والتبيين – ص 282/2.

(38) ينظر: الكازروني (أبو الفضل القرشي) – حاشية الكازروني على تفسير البيضاوي – منشور بهامش تفسير البيضاوي – دار صادر – بيروت – د.ت – ص 282/1، وكذا تفسير الآلوسي في إحدى تخريجاته – ص 71/2.

(39) الزمخشري – الكشاف – ص 341/1.

(40) الكفوي (أبو البقاء) – الكليات – منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي – دمشق – 1981 – ص 751.

(41) الزمخشري – الكشاف – ص 400/2.

(42) ينظر: ابن الأثير – المثل السائر – ص 4/2 وما بعدها، وعروس الأفراح للسبكي – ص464/1، و الطراز للعلوي – ص 265.

(43) ينظر: الرازي (فخر الدين) – نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز – تح: د.إبراهيم السّامرائي ود. بركات حمدي أبو علي – دار الفكر للنشر والتّوزيع – عمان – ط1 - 1985 – ص 75.

(44) الزمخشري – الكشاف – ص 292/2.

(45) أبو يعقوب الغربي – مواهب الفتاح – ص 485/1.

(46) ابن الأثير – المثل السائر – ص 16/2.

(47) الزمخشري – الكشاف – ص 301/3.

(48) المصدر نفسه – ص 301/3.

(49) المصدر نفسه – ص 276/2.

(50) المصدر نفسه – ص 276/2.

(51) ابن المنيّر – الإنصاف – ص 276/2.

(52) المقصود به القلب الذي يندرج ضمن التقديم والتأخير، لأن المصطلح نفسه استعمل للدلالة على فن من فنون البديع يعرف بما يقرأ معكوساً.

(53) ينظر على سبيل المثال: ابن الأنباري (أبو البركات) – الإنصاف في مسائل الخلاف – تح: محمد محيي الدين عبدالحميد – المكتبة العصرية – بيروت – ط 1 – 1987 - ص 70/1، 87/1، 4492.

(54) سيبويه (أبو بشر عمرو) – الكتاب – تح: عبدالسلام محمد هارون – دار الجيل – بيروت – ط 1 –1991 – ص 176/2.

(55) المصدر نفسه– ص 163/3، 164.

(56) المصدر نفسه – ص 163/3.

(57) الجرجاني (عبدالقاهر) – دلائل الإعجاز– تعليق: الشيخ رشيد رضا– دار المعرفة – بيروت – ط 1 – 1994 - ص 210.

(58) المصدر نفسه– ص 99.

(59) حاشية الدسوقي – ص 451/1.

(60) القزويني – الإيضاح – ص 450/1، 451.

(61) ينظر على سبيل المثال: ابن الأنباري – الإنصاف في مسائل الخلاف – المسألة 62 – ص 448/2، 449.

(62) الجرجاني – دلائل الإعجاز – ص 355.

(63) في قول دعبل:

أضياف عمران في خصب وفي سعة — وفي حباء وخير غير ممنوع

وضيف عمرو وعمرو يسهران معاً — عمرو لبطنته والضيف للجوع

(64) في قول الشاعر:

وإن طرّة راقتك فانظر فربما — أمر مذاق العود والعود أخضر

(65) في قول المتنبي :

بمن نضرب الأمثال أم من نقسيه — إليك وأهل الدهر دونك والدهر

(66) الجرجاني– دلائل الإعجاز– ص 354.

(67) ينظر: المصدر نفسه – ص 121، 122.

(68) ينظر: السكاكي– المفتاح– ص 86، والتلخيص للقزويني– ص 92، 93.

(69) حاشية الدسوقي- ص 457/1.

(70) السيوطي (جلال الدين)- الإتقان في علوم القرآن – عالم الكتب – بيروت – دط- دت- ص 100/2.

(71) ينظر: الزمخشري- الكشاف- ص 12/2.

اللغة العربية والبحث العلمي الجامعي في الوطن العربي

بلقاسم اليوبي(*)

مقدمـــة:

من المقولات المشهورة لدى علماء العربية أن «اللغة فكر» وهي «وعاء له»، وأنها «كل لفظ وضع لمعنى»[1]، وأنها «عبارة عن الألفاظ الموضوعة للمعاني»[2]، وهي «لسان القوم الذي يتعارفون ويتواصلون عبره»؛ فهي إذن «كلام مصطلح عليه بين كل قوم»، وهي «طريق الدلالة على ضبط كلمة لها وجوه متعددة في الاستعمال» وأنها «أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم»[3].

وهي عند إمام البلاغيين العرب عبد القاهر الجرجاني (ت:471هـ) «عبارة عن نظام من العلاقات والروابط المعنوية التي تستفاد من المفردات والألفاظ اللغوية بعد أن يسند بعضها إلى بعض، ويعلق بعضها ببعض، في تركيب لغوي قائم على أساس الإسناد»[4]. ونظرية «النظم» عند الجرجاني معروفة عند أهل اللغة، فهي لا تقف عند نظم الألفاظ والحروف والأصوات والتراكيب وإنما تهتم بنظم المعاني، يقول موضحاً

(*) أستاذ اللسانيات التطبيقية - جامعة الملك عبدالعزيز.

علاقة اللفظ بالمعنى: «إن الألفاظ إذا كانت أوعية للمعاني فإنها لا محالة تتبع المعاني في مواقعها، فإذا وجب لمعنى أن يكون أولا في النفس وجب اللفظ الدال عليه أن يكون مثله أولا في النطق»(5).

ويعرف عبدالرحمن ابن خلدون اللغة بكونها «عبارة المتكلم عن مقصوده، وتلك العبارة فعل لساني، ناشئ عن القصد بإفادة الكلام فلا بد أن تكون ملكة متقررة في العضو الفاعل لها وهو اللسان، وهو في كل أمة بحسب اصطلاحاتهم» (المقدمة ص 487).

1 – وقد وردت تعريفات بالمعنى نفسه عند علماء اللغة المحدثين إذ جعلوها «أداة تواصلية واصفة»، وإذا كان ثمة شيء يمكن أن ينوب عنها تحليلاً أو تفسيراً من العلامات غير اللغوية، كالرموز والأرقام، فلابد منها لكي يستدل بها عليها ويهتدى بها إلى معانيها ويوصل بواسطتها إلى الدلالات المقصودة منها. وبذلك غدت – على حد تعبير تمام حسان – «منظمة عرفية للرمز إلى نشاط المجتمع تشتمل على عدد من الأنظمة يتألف كل واحد منها من مجموعة من المعاني تقف إزاءها مجموعة من المباني المعبرة عن هذه المعاني، ثم من طائفة من العلاقات التي تربط فيما بينها». فهي من أرقى المؤسسات الاجتماعية لأن بناء المؤسسات الأخرى يتطلب سبق وجودها فيما هي غير محتاجة بالضرورة في وجودها إلى مؤسسات غيرها كما أن العلوم بمختلفها بحاجة إليها لأنها بها توجد وبتطورها تتطور.

وتؤكد تعريفات المحدثين على البعد الاجتماعي للظاهرة اللغوية ودورها في دينامية الحركة الفكرية التفاعلية داخل المجتمعات البشرية، وعلى قيمتها في التنشئة الثقافية والإنتاج الفكري والعلمي داخل البيئات الاجتماعية. وهي بهذا «تحدث بصمة مميزة للشخص

ولتوجهاته الفكرية وانتمائه الثقافي والاجتماعي، يتجلى ذلك في الألفاظ المستخدمة، والأساليب التعبيرية، والصور التخييلية، والمدلولات والأفكار المعبر عنها»(6).

1 - تاريخ اللغة العربية غني بالإنتاج العلمي:

ومن هذه المنطلقات ومن خلال تحديدات القدماء والمحدثين فإن للغة دورا في تشكيل وعي الجماعة وسلوك أفرادها. فهي تصف واقع أهلها وتعكس فكرهم وحضارتهم وتطورهم. وكونها وعاء الفكر فهذا يعني أنها من أشيع الوسائط المعتبرة للأداء الاجتماعي العام. بها يُسجَّلُ إنتاج الأمة، وبها تُدوَّن ثقافَتُها، ومعارفُها وتاريخُها. وباللغة تستطيع الأمة صوْغَ مقوِّمات وخصائص وجودها. و«قوةُ اللغة في أمة تعني استمراريةَ هذه الأمة بأخذ دورها بين بقية الأمم لأن غَلبةَ اللغةِ بغلبةِ أهلها، ومنزلتَها بين اللغات صورةٌ لمنزلة دولتها بين الأمم» على حد تعبير ابن خلدون أيضا. وبين اللغة والثقافة والحضارة علاقات ترابط قوية؛ فإذا كانت اللغة أداةَ التعبير الثقافيِّ وسجلَّ الحضارة؛ فإن إنّتاجات وتجارب الإنسان الثقافية والحضارية إنَّما تُدوَّن في قوالب تعبيرية ونصوص لغوية حافظة.

وتعتبر اللغة العربية أهمَّ خاصية لأمتنا وآكدَ مُقوِّم لاستمراريتها وأوضحَ دليلٍ على وجودنا، كما يرتبط وجود الأمة العربيَّة بوجود هذه اللغة التي تجمع بين أطراف العالم العربي عموماً. والملاحظ أنَّ هذا الوطن العربي بدأ يبتعد عن لغته؛ ومعروف - تاريخياً - أن من يبتعد عن لغته إنما يفقد ذاته، وفقدان الذات معناه فقدان كل مقومات المجتمع ومن ثَمَّ خسارة خصائص الأمة. وتشتُّتُ اللغة يعكس تشتُّتَ أهلها، والانفصالُ عنها انفصامٌ للرابط الذي يجمع بين مكونات الأمة، والنتيجة الحتمية هي الاندثار التدريجي للهوية التي تمثلها، والاندحار

للحضارة التي سجلت بها. وأسباب الاندحار والاندثار متعاضدة متعاونة بقصد أو من غفلة.

إن الناظرَ إلى واقع اللغة العربية في العهود الحديثة يرى بكل وضوح التضييقَ عليها، ومحاولاتِ التشويشِ على صورتها؛ ويتبينُ الدعوات المغرضةَ للقضاء عليها، ومعاولَ الهدم من أجل استئصالها. وكلها ممارسات تُفَسَّرُ بكونها دعوات وأفعالا تضاف إلى المحاولات الاستعمارية الساعية إلى محو أهم خاصيات الأمة والتخطيط لإضعافها، بل ولَحقِ وجودها إن وُجِدَ إلى ذلك سبيلٌ؟؟

وعلى الرغم من برامج التضييق ووسائل التشويش وتنوع معاول الهدم، ما تزال اللغة العربية تحيا عزيزةً محبوبةً مرغوبةً وإن لم يكن ذلك بالدرجة التي كانت عليها في ماضيها ولا بالقدر الذي يجب أن يكون عليه حاضرها. يقول أبو حاتم الرازي رحمه الله (ت 322هـ) واصفا عز اللغة العربية ورغبة الأمم في الإقبال عليها: «لم يحرص الناس على تعلم شيء من اللغات في دهر من الدهور، ولا في وقت من الأوقات؛ كحرصهم على تعلم لغة العرب... ولا رغبوا في شيء من القرون والأزمنة رغبة هذه الأمة في لسان العرب من بين الألسنة، حتى إن جميع الأمم فيها راغبون، وعليها مقبلون، ولها بالفضل مقرون، وبفصاحتها معترفون... وأقبلت الأمم كلها إليها، يتعلمونها؛ رغبة فيها، وحرصا عليها، ومحبة لها».

ومن جهة البحث العلمي والإنتاج والإبداع باللغة العربية فإننا نجد عددا كبيرا من أئمة الإسلام هم أعاجم برزوا في علوم عربية عدة، ومنها علوم العربية ذاتها من أمثال سيبويه الفارسي (ت 180هـ)، وأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي (ت 223هـ)، وأبي علي القالي الأرميني (356هـ)، وأبي سعيد السيرافي (368هـ)، وأبي منصور

الأزهري الهروي (370هـ)، وأبي علي الفارسي (ت 377هـ)، وابن جني الرومي (392هـ)، وابن فارس الرازي (ت 395هـ)، وأبي منصور الثعالبي النيسابوري (ت 429هـ)، وابن سيدة الأندلسي (458هـ)، وعبد القاهر الجرجاني (ت 471هـ)، والزمخشري (ت 538هـ)، والرضي الإسترابادي (ت 686هـ) وأبي حيان الأندلسي (ت 745هـ) والخطيب القزويني (ت 739هـ) ومجد الدين الفيروزابادي الشيرازي (817هـ) وغيرهم كثير. كما كتب في اللغة العربية نحوها وصرفها ومعجمها وتاريخها عدد من المستشرقين(7)، بل وقد أسست كراسي علمية ووحدات وأقسام بحثية في الجامعات تهتم بدراسة اللغة. وبرز في علومها أعلام كبار إما مترجمون أو دارسون أو مؤلفون ومدرسون من أمثال المستشرقة الألمانية آن ماري شيمل أول امرأة تحصل على الدكتوراه قبل بلوغها سن العشرين في موضوع «دور الخليفة والقاضي في مصر الفاطمية والمملوكية» سنة 1941م من جامعة برلين. ويمكن أن نتساءل بالفعل عن دور خلفاء الأمة وقضاتها في الدفاع عن اللغة العربية واهتمامهم بمأسسة البحث العلمي وتوطينه. ويطول الحديث عن الاستشراق والمستشرقين وخدمتهم للغة العربية وقد ألفت في الموضوع مؤلفات مهمة ونشرت مقالات عديدة نشير هنا اختصاراً إلى أعمال كل من هنري فليش، عن «العربية الفصحى» نشره سنة 1957م و«فقه اللغة» سنة 161 ومن قبله توماس إربنيوس Erpenius الذي نشر العمل لعبدالقاهر الجرجاني بروما 1617م. وسلفستر دي ساسي Silvester de Sacy (ت 1838م)، نشر كليلة ودمنة، وألفية ابن مالك، ووصف مصر لعبدالقادر البغدادي، وفريتس كرنكوف (ت 1953م)، الذي حقق الأصمعيات، ومقامات بديع الزمان الهمذاني، وجمهرة اللغة لابن دريد. وليفي بروفنسال الفرنسي Lévi Provençal محقق الروض المعطار في خبر الأقطار للحميري، وجمهرة أنساب العرب

لابن حزم، وتاريخ قضاة الأندلس للنباهي وكترمير الفرنسي Étienne Marc Quatremère تلميذ دي ساسي Silveste de Sacy (ت 1857م)، نشر مقدمة ابن خلدون، ومنتخبات من أمثال الميداني. وفرايتاج الألماني (ت 1861م)، الذي نشر حماسة أبي تمام، وأمثال الميداني. ورينهارت دوزى الهولندي (ت 1883م)، الذي وضع معجما عربياً يعد ذيلاً للمعاجم العربية Supplément aux dictionnaires arabes، إذ جمع فيه من الألفاظ العربية ما لم يرد فيها[8].

ونسوق شهادة لأبي الحسن الندوي الهندي، رحمه الله، عن عز اللغة العربية وارتباطها بعز الأمة وخدمة علومها حيث يقول في كتابه المشهور **ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين** «خضعت للغتهم اللغات، ولثقافتهم الثقافات، ولحضارتهم الحضارات، فكانت لغتهم هي لغة العلم والتأليف في العالم المتمدن من أقصاه إلى أقصاه، وهي اللغة المقدسة الحبيبة التي يوثرها الناس على لغاتهم التي نشأوا عليها، ويؤلفون فيها أعظم مؤلفاتهم وأحب مؤلفاتهم، ويتقنونها كأبناء أهلها وأحسن، وينبغ فيها أدباء ومؤلفون يخضع لهم المثقفون في العالم العربي، ويقر بفضلهم وإمامتهم أدباءُ العرب ونقادُهم»[9].

ولم تكن العربية أداة العلوم اللغوية فحسب بل أَنْتَجَ بها علماءٌ كبار في عدد من التخصصات العلمية وأبدعوا بها وخلّفوا مؤلفات شاهدةً على إنتاجاتهم وإبداعاتهم. وقد سجل كل من الدكتور محمد فارس في «موسوعة علماء العرب والمسلمين»[10] أبرز هؤلاء العلماء وأرخ لأفكارهم ونظرياتهم في مختلف العلوم الرياضية والطبية والكيميائية والفلكية وصناعية الأدوية. والدكتور عبد السلام السيد في «موسوعة علماء العرب»[11] الذي أرخ لأشهر علماء العرب وإنتاجاتهم في الطب والصيدلة والرياضيات والفلك والتاريخ والجغرافيا والفيزياء

والكمياء. ولازالت أسماؤهم مخلدة في ذاكرة الأمة بسبب إنتاجاتهم ومجهوداتهم في مختلف العلوم. فَمَنْ مِنَّا لا يذكر ابن سينا البخاري والبيروني والزهراوي الأندلسي وابن النفيس الدمشقي وأبو القاسم الأنطاكي وأبو الخير الإشبيلي الشجار وأبو بكر الرازي والشريف الإدريسي المراكشي والخوارزمي العراقي وابن الهيثم البصري؛ وقد صنفت فيهم المصنفات، وألفت بسببهم الموسوعات وأنجزت عنهم دراسات وأبحاث في الشرق والغرب. ولمعرفة دور اللغة العربية في تاريخ العلوم يمكن الرجوع إلى كتاب قيم بعنوان «اللغة العربية ودورها في التاريخ» المنشور سنة 1969م في جامعة منيسوتا[12]: The Arabic Language. Its Role in History.

2 - أثر الاستعمار على تراجع اللغة العربية واندحار البحث العلمي المنتج بالعربية:

لكن بدخول الاستعمار البلاد العربية والإسلامية تغيرت الصورة حيث لم يَكْتَفِ بتقويض المفهوم الجغرافي للأمة وإنما قَصَدَ تقويض أهمِّ مقوم من مقوماتها وهو اللغة انطلاقا من فرض لغاته على الدول التي استعمَرها.

ومن أهم مجالات التدخل العميق للمستعمر لحصر امتداد اللغة العربية والانتفاع بها، أن عمل على إقصائها من أنظمة التعليم في البلاد المستعمرة. ولننظر الصورة بكاملها في كل من بلاد الغرب الإسلامي وبلاد الشرق العربي والإسلامي؛ فقد فُرِضَتْ لغاتُ المستعمر في التعليم فرضا شَمَلَ جُلَّ التخصصات، وبخاصة ما يتعلق بعلوم الطبيعة والطب والهندسة والرياضيات والفيزياء والكيمياء والزراعة وصناعة الأدوية. ومن أجل ذلك سارعت السياسات الاستعمارية منذ البدايات إلى سياسة عَصْرَنَة النظام التعليمي بإنشاء أنواع من المدارس تُؤْثِرُ لغاتِه على حساب اللغة الرسمية والأصلية لأبناء الشعوب.

ومن طبيعة المدارس والمؤسسات التي أنشأها الاستعمار وكيفية عملها نلحظ التفريق الطبقي في النظام التعليمي عامة، وهو التفريق الذي عمق الهوة بين مكونات العنصر البشري للمجتمعات العربية؛ إذ أصبح في عدد من الدول لكل طبقة أو فئة مدارسها وبرامجها ونظامها التعليمي؟![13].

صحيح أنّ الوضع تغير بعد الاستقلال بدرجات متفاوتة من دولة إلى أخرى لكن تدريس العلوم والبحث العلمي بقي مرتبطا بلغات المستعمر إلى يومنا هذا. تُركتْ بعض المواد تدرَّس باللغة العربية مثل التربية الإسلامية، والأخلاقية، وقواعد اللغة العربية، وما يتصل بنصوص الأدب. وهو ما سيخلق لدى المتعلمين العرب إطارا مرجعيا، ينظرون من خلاله إلى كل لغة على حدة: لغة علوم وبحث ومستقبل، ولغة أدب وتربية وأخلاق. لغة تسمح باكتساب المعرفة الإنسانية العلمية، وتسمح بالانفتاح على العالم الخارجي، ولغة أخرى لا تسمح بالتعامل إلا مع الأدب والشعر والحكايات والأساطير. وهي النظرة ذاتها التي لا يزال ينظر بها كثير من الناس مسؤولين وغير مسؤولين لأنهم رُبُّوا عليها. ولم يتغير وضع اللغة العربية كثيرا في أنظمة التحديث المعاصرة رغم مرور ما يناهز السبعين سنة عن رحيل الاستعمار؛ لأن العجمة سبقت إلى ألسنة العرب «وإذا سبقت العجمة إلى اللسان قصرت بصاحبها في تحصيل العلوم عن اللسان العربي» (المقدمة ص 485).

3 - اللغة العربية في التعليم العالي والبحث العلمي الجامعي:

يمكن أن ننظر إلى اللغة العربية في التعليم العالي والبحث العلمي الجامعي في الوطن العربي من مستويات عدة:

- **المستوى الأول: مستوى الدساتير:**

على مستوى الدساتير المنظمة للبلدان العربية تعتبر اللغة العربية هي اللغة الرسمية. ولكن دستورية اللغة العربية غير محترمة في سائر

هذه البلدان. وهنا المفارقة العجيبة بين دساتير البلاد وقوانين العباد إذ يُلْجأُ إلى عملية الغشاوة فيحتج لدى المحتجين بفصول الدستور المُسجِّلة لرسمية اللغة العربية محاباة وتملقا أو خوفا وتشدقا، ويفتح الباب على مصراعيه لممارسة اللغات الأجنبية وجوباً وضرورةً أو انسلاخاً ومسخاً.

والجدير بالذكر أن مسألة الرسمية من جملة ما تعنيه أن تمارس العربية في كل المجالات، وأن يتم التعامل بها في التعليم والإعلام والإدارات والبحث العلمي، وأن تحترم البنود المرتبطة بدستورية اللغة العربية كما تحترم باقي مواد الدستور المنظم للبلاد.

- المستوى الثاني: مستوى الإعلام:

وهنا أيضا نجد التنصيص على أن اللغة العربية هي لغة الصحافة والإعلام المسموع والمرئي والمكتوب، لكن قُوِّضت هذه القاعدة المهمة بظهور توجهات وتيارات تدعو إلى استعمال العاميات والدوارج في الإنتاج الإعلامي المرئي والمكتوب، فظهرت بعض الصحف والأفلام والبرامج تعتمد الدوارج والعاميات بديلاً عن الفصحى. والإشكال الذي يمكن أن نناقشه هنا – من جملة إشكالات عدة – هو مسألة القدرة على القراءة حيث يعتذر من يقدم هذه البرامج بحجة تفشي الأمية؛ لكن الذي لا يقرأ الفصحى لا يقرأ الدارجة، وبناء عليه ما الحاجة إلى لغة صحفية دارجة أو عامية إذا كان الأمر يتعلق فقط بالقدرة على فك رموز الكتابة؟

الحقيقة أن هذه التبريرات تعتبر مشوشات تغطي وتغيب مشوشات أخرى أكثر خطورة تتعلق بمستوى المضمون الفكري والمحتوى المعرفي الذي يقدمه هذا النمط من الصحف والبرامج المرئية والمسموعة التي يحق لنا نعتها بكونها «وسائل تلوث لغوي» الذي يعتبر من أسباب انعدام «الأمن اللغوي». وما من شك أن انعدام الأمن اللغوي له انعكاسات مؤلمة

على الأمن الاجتماعي إن عاجلا أو آجلا، وللإعلام مسؤولية كبرى في انتشار التلوث اللغوي وفي التشويش على الأمن اللغوي في بلدان الوطن العربي عامة.

- **المستوى الثالث: مستوى التعليم والتربية والتكوين:**

فعلى الرغم من كون الأنظمة التعليمية العربية تحفظ للغة العربية مكانتها في حقل التعليم والتربية والتكوين بكافة فروعه فإننا نلحظ تدنيا مريبا على مستوى استعمال اللغة العربية في المؤسسات التعليمية وبيئات التربية والتكوين عموما. ولا يقتصر أمر الإهمال أو الإقصاء على العمل الإداري والتعامل اليومي داخل هذه المنشآت بل الأخطر من ذلك أنه تسرب إلى داخل صفوف الدراسة وأصبحت فئة من المدرسين غير قليلة تستعمل الدوارج والعاميات في تلقين العلوم والمعارف نسيانا للملكة، و«الملكات إنما تحصل بتتابع الفعل وتكراره وإذا تُنوسِي الفعلُ تُنوسيت الملكة الناشئة عنه» (المقدمة ص 476). وشيء محزن ومضحك في آن أنَّ علوم العربية ذاتَها تلقنُ عند هذه الفئة بالدوارج والعاميات!! وبالموازاة مع هذا ترتفع دعوات المطالبة بالإصلاح! وإصلاح الإصلاح! وكيف يمكن للمفسد إصلاح ما يجهل؟!

وأخطر ظاهرة مغرضة مُلْتَبِسة ومُتَلَبِّسة بدأنا نشاهدها اليوم خروج البعض من أبناء جلدتنا ممن ينتسبون إلى أمتنا ويتكلمون بألسنتنا عن صمته وإشهار خنجره في ظهر الأمة ومحاولة قطع حبل الوريد الرابط بين أطرافها والتَّعالُم على علمائها من خلال المطالبة بتدريج وتعمية التعليم في أطواره الأولى. وأي خطر أكبر على الأمة من هذا إذا لجأت بلدان الوطن العربي إلى تعليم لهجاتها ودوارجها وعامياتها وتركت اللغة العربية جانباً؟ أليس هذا قطع لحبل الوريد؟ أليس هذا اغتيال وجريمة في حق اللغة وحق الأمة وحق الحضارة؟ ألا

يتطلب الأمر من العلماء رفع الصوت والجهر بمنع حدوث الجريمة، و«لن يرتفع صوت الباطل إلا إذا سكت أهل الحق».

وتتحدث الدكتورة محيا زيتون عن إشكالية اللغة الأجنبية كوسيط للتدريس وتداعياتها باعتبارها «آلية يتم من خلالها تجزئة أنظمة التعليم العربية وخلق التباينات داخلها.. لتتخذ شكل تمييز لصالح فئة من الخريجين تعلموا بغير لغتهم، وضد فئة أخرى تعلمت بلغتها الأم». وفي إطار التنبيه على تداعيات الاعتماد على الوسيط اللغوي الأجنبي في مجال التعليم تحذر الدكتورة زيتون تكوين جيل لا يحترم ثقافته ويتنكر لهويته معللة ذلك بكوننا «وإذا علمنا أن اللغة الأم في أي مجتمع ليست مجرد أداة للتواصل، ولكنها ترمز إيضا إلى احترام الناس الذين يتحدثون بهذه اللغة، واحترام ثقافتهم وحقهم في الاندماج الكامل في المجتمع، فإن الفشل في جعل اللغة العربية لغة التدريس الأساسية في المدارس ومؤسسات التعليم العالي في بلدان الخليج والبلدان العربية بعامة، قد ينطوي على أن يفقد الشباب العربي هويته واحترامه للغته وثقافته»(14).

- **المستوى الثالث: مستوى البحث العلمي والإبداع والابتكار:**

لا تستعمل اللغة العربية في مجال البحث العلمي إلا في إنجاز الأبحاث الخاصة بالعلوم الشرعية وبعض حقول العلوم الإنسانية والاجتماعية، وهي مغيبة عن مجالات البحث العلمي والتقني بكل فروعه. فلا حضور لها إلا في بعض شعب وأقسام كليات الآداب والعلوم الإنسانية والقانونية والاجتماعية، فهي حاضرة وإن بدرجات متفاوتة في شعب اللغة العربية والدراسات الإسلامية والشريعة وأصول الدين والاجتماع والقانون العام ومعاهد القضاء، وتستخدم بنسب متفاوتة أيضاً في بعض أقسام الإعلام والاتصال ومعاهد الترجمة وتكوين الإداريين.

أما باقي الكليات والمعاهد والمدارس العليا الجوية والبحرية والزراعية والهندسية والغابوية والطبية والصيدلية والطاقية والمعدنية والمقاولاتية والصناعية والسياحية والاقتصادية وحتى البيطرية والرياضية فهي كلها تعتمد اللغات الأجنبية لغة للتكوين وممارسة البحث العلمي والإنتاج الإبداعي والتقني. والعربية لا تكاد تذكر في جل هذه المؤسسات إلا باعتبارها لغة تكميلية ثانوية تدخل ضمن ما يسمى بالثقافة العامة أو الثقافة المجتمعية، ولا حضور لها البتة ضمن أوصاف دفاتر التحملات لمسالك التكوين ومشاريع البحث العلمي التي يتم اعتمادها من لدن الهيئات المختصة على صعيد الجامعات أو على صعيد الوزارات ذات الصلة.

وإذا كانت المعرفة بالأسباب مجلية للنتائج ومحفزة لتجاوز العقبات وميسرة لصياغة السياسات اللغوية وتطوير نظم البحث العلمي وتطبيق مخرجاته وتوطين نتائجه وتمكين الباحثين من هذه النظم والتطبيقات والنتائج فإنني أود حصر أسباب تغييب اللغة العربية في التعليم العالي والبحث العلمي الجامعي في المحور الآتي:

4- أسباب تغييب اللغة العربية عن ممارسة البحث العلمي الجامعي في الوطن العربي:

نستطيع هنا تلخيص أهم أسباب غياب اللغة العربية في البحث العلمي بالوطن العربي على النحو الآتي:

السبب الأول: ضعف القناعة والثقة في الباحثين ومؤسسات البحث العلمي الجامعي:

مع ضعف التخطيط والاستراتيجيات وقلة التنظيم وهزالة تمويل مشروعات البحث العلمي نلحظ تطوراً مقبولاً في عدد البحوث المنجزة في كل المجالات العلمية على صعيد الوطن العربي بدرجات متفاوتة من بلد لآخر، وزيادةً لابأس بها في عدد طلاب الدراسات العليا. وهي

معطيات ناتجة عما بدأت به بعض الحكومات من توفير لدعم مقبول لبعض مؤسسات البحث العلمي الجامعي تشجيعا للباحثين وتحفيزاً لهم معنوياً ومادياً.

ويجب أن نعترف أنَّ مؤشرات واضحةً، هنا وهناك، تبين توجه السياسات التعليمية في الوطن العربي لتطوير البحث العلمي الجامعي ومحاولة إيجاد بيئة مناسبة للبحث والإنتاج من خلال سعي كثير من الدول العربية إلى توفير فرص لتمويل البحث العلمي وتعزيز دور الجامعات في التنمية المجتمعية.

وفي المقابل فإن الحاجة لازالت ملحة لاستراتيجيات التخطيط والتنظيم؛ وأقصد بذلك تنظيم هياكل ومختبرات ومحاضن البحث العلمي الجامعي في الوطن العربي. فغياب التخطيط لمشروعات البحث العلمي وانعدام التنظيم لمراكزه ومعاهده ومنشآته له انعكاسات سلبية على الإنتاجية والجودة. وتواجهنا هنا معضلة لا تكاد ترتفع ألا وهي مدى الاهتمام باستخدام اللغة العربية في المختبرات ومحاضن البحث العلمي وإنتاجات الباحثين والدارسين في الجامعات العربية؟ وهي معضلة مرتبطة بالسبب الذي قدمنا والمتمثل في ضعف القناعة بكفاءة اللغة العربية في التعبير من جهة، وفي ضعف الثقة في مؤسسات البحث العلمي بجامعات الوطن العربي مما كان له الأثر السيء على المنتوج العلمي للباحثين في هذه الجامعات. وكما يعرف الجميع فإن هذا السبب واهٍ تابع للسبب الذي فرضه التاريخ الاستعماري. ولتجاوزه تتوزع المسؤوليات بين الباحثين وأصحاب القرار والمؤسسات الاقتصادية بحيث يعمل كل طرف على تجاوز هذا العائق من خلال:

1 - اعتراف أصحاب القرار بقيمة البحث العلمي الذي ينتج في الجامعات العربية عموما، والاعتراف على وجه الخصوص

بالبحث العلمي المنتج باللغة العربية لما له من أثر بالغ في تقوية مكانة اللغة العربية عند أهلها أولا وتوسيع دائرة استخدامها في المحافل الدولية ذات الصلة بالبحث العلمي ثانيا.

2 - إقناع مؤسسات البحث العلمي الجامعي للقيام بأبحاث علمية باللغة العربية لربط رسالة الجامعات في الوطن العربي البحثية والعلمية بالمتطلبات الاقتصادية والاجتماعية وإسهامها العميق والمؤثر في التنمية البشرية وبناء الحضارة.

3 - نشر ثقافة البحث العلمي باللغة العربية في الأوساط العلمية الجامعية لما في ذلك من تنشيط لحركة البحث العلمي، وتداول نتائج الأبحاث بين الباحثين الشباب، ونشر مخرجاته باللغة العربية بين الأوساط الاجتماعية المثقفة والمشتغلة بمجالات البحث العلمي المتنوعة.

4 - استعادة ثقة المؤسسات الاقتصادية المنتجة في الباحث الجامعي، وفي قيمة نتائج الأبحاث التي ينجزها باللغة العربية، ومن ثم ثقتها في اللغة العربية وكفاءتها في البحث والتطوير والابتكار، ودورها في تحسين المستوى الاقتصادي للمجتمع العربي والرفع من جودته.

السبب الثاني: عدم وفرة المصطلح العلمي العربي وقلة المراجع العلمية المكتوبة بالعربية:

على الرغم من وجود مكتب لتنسيق التعريب بالرباط يقوم بتوحيد المصطلحات العلمية المعربة على مستوى الوطن العربي فإنه لمَّا يتوصل إلى ترسيخ المصطلحات العلمية العربية وممارستها وتوظيفها في الأبحاث والدراسات وفَرْضِ اعتمادها في نتائج الأعمال البحثية المتطورة.

والبحث العلمي والإنتاج والإبداع بأدوات لغوية عربية، مفاهيم ومصطلحات، له أثر بالغ في تقوية مكانة اللغة عند أهلها وعند غيرهم،

وبذلك تصبح منزلتها صورة لمنزلتهم. وغياب المصطلح العلمي العربي يحول دون الباحثين الشباب والمختبرات البحثية لإنتاج أعمالهم باللغة العربية ناهيك عن ندرة المراجع العلمية المكتوبة باللغة العربية، وعليه فلن تكون طريق الدلالة على المعاني ولا وعاء للفكر لدى الفئة القليلة المنشغلة بالبحث العلمي؛ لأنها ليست ملكة مقررة في ألسنتهم. كما أن جل الأعمال العلمية التي ينتجها باحثون عرب بلغات أخرى موضوعة في رفوف مكتبات أجنبية أو وطنية لم تستطع أن تجد سبيلها إلى الباحثين الشباب في الجامعات العربية؛ نظرا لغياب استراتيجية عربية لتوطين المصطلح العلمي العربي من جهة، ولغياب التنسيق ومد الجسور بين جامعات الوطن العربي. وأعتقد أن الاشتغال على توفير المصطلحات والمراجع العلمية العربية من الأولويات التي يجب أن يتنبه إليها المهتمون وفي مقدمتهم الباحثون الجامعيون في الوطن العربي خصوصا وأن مسألة التنسيق قد أصبحت متيسرة بفعل تسهيل التكنولوجيا الحديثة للربط والاتصال ومد جسور التواصل.

السبب الثالث: انعدام بيئة البحث العلمي يؤدي إلى اغتراب العلماء والباحثين العرب:

السببان السابقان كفيلان بجعل بيئة البحث العلمي الجامعي في الوطن العربي غير محفزة ولربما تضايق أصحاب الهمم ففضل كثير منهم الاغتراب بحثاً عن «بيئات علمية» تضع العلم والبحث العلمي ضمن القيم وفي سلم الأولويات مما يضمن سيادة التفكير العلمي ويغري بالإنتاج والإبداع. وما من أحد يستطيع نكران الخسارة الكبيرة للوطن العربي جراء اغتراب العلماء والباحثين إلا أولئك الذين يستفيدون من العيش بهناء بين العامة الضعفاء - مع تقديري للعامة الضعفاء - المستغَلّين من قبل فئة لا ترغب في نور العلماء، وتخاف من طلوع شمس المعرفة.

وهنا ندعو إلى ضرورة تطوير سياسة مجتمعية توطينا للعلم والمعرفة التقنية وتشجيعا للإبداع وتحقيقا للأمن القومي وتطويرا لبيئات علمية مجتمعية متنوعة وهو ما لا يمكن أن يتم إلا بتنظيم الإطار المؤسسي للباحثين (مثل أكاديميات العلوم على مستوى الوطن العربي) لتمكين الباحثين الوطنيين من الإسهام في صياغة المشروع النهضوي للأمة وإعطاء الفرصة «للمجتمع العلمي» من تصويب السياسات العامة للبحث العلمي من أجل استنبات مجتمع علمي وبناء حضارة قائمة على العلم والمعرفية.

4 - **ما العمل إذن؟**

بعد ذكر أهم أسباب ضمور البحث العلمي في الوطن العربي واندحار اللغة العربية في الإنتاج العلمي الجامعي ثمة عدة أسئلة تطرح إزاء هذا الوضع وهي:

1 - هل يحق لنا أن نتحدث عن حماية اللغة العربية والدفاع عنها لاستعمالها في الحياة والإدارات والمعاملات وهي مغيبة بشكل شبه تام في التعليم الجامعي في الوطن العربي، ولم تعد أداة تواصلية واصفة، واستغني عنها بغيرها من أجل الأداء الاجتماعي العام، وأصبحت اللغات الأجنبية، عوضاً عن اللغة العربية، منظمةً عرفيةً بها يُرّمز إلى نشاط أبناء مجتمعاتنا؟

2 - هل يحق لنا وللمسؤولين ولأولياء الأمور أن نستهجن التدني اللغوي لدى المتعلمين بعد أن لم تعد اللغة العربية لسان أقوامنا الذي به يتعارفون ويتواصلون؟

3 - هل يحق لنا أن نمتعض من سيادة العي اللغوي لدى الخريجين، ونستنكر تراجع المستوى اللغوي في الأبحاث والدراسات التي تقدم لنيل الشهادات العليا بعد أن لم تعد العربية العبارةَ المفضلةَ عن

مقاصدهم، وبعد أن صارت تلك العبارةُ أفعالَ ألسنة غير ألسنتهم، وبعد أن تغير القصد في إقامة كلامهم، ولم تترسخ ملكةً مقررةً في لسانهم، بل وقد تعجَّمت اصطلاحاتهم وتغرَّبت مفاهيمهم.

4 - هل يحق لنا أن ندافع عنها ضد معاول الهدم وضد مخططات الاجتثاث، المعلنة منها والخفية، الساعية إلى تغييبها عن حقل البحث العلمي والمعرفي بعد أن تراجعت قوة اللغة في مثقفي أمتنا، وبعد أن تسرب إلى عقول مفكرينا أن غلبة اللغات الوافدة بغلبة أهلها، ومنزلة لغتنا صورة لمنزلة دولنا بين الأمم؟

إن دعوات الحماية للغة العربية وقوى الدفاع عنها ومخططات العناية بها وتوطينها بين أهلها أولا ثم تقديمها للغير ثانيا يجب أن تضع ضمن برامجها ركائز التوطين وأسس التمكين الآتية:

الأساس الأول: الأخذ في الاعتبار أن اللغة أداة تواصلية واصفة وملكة مقررة في اللسان:

ومعناه أن تصبح اللغة العربية لسان أقوامها في الحياة العامة وفي جل أنشطتهم المجتمعية مؤسسات وإدارات ومعاملات تنظيراً وتعليماً وإعلاماً وبحثاً وإبداعاً واستخداماً وتوثيقاً. ولن تكون كذلك إلا بجهد جماعي منظم يفضي إلى تركيزها لدى الأجيال انطلاقا من البيوت إلى مؤسسات التربية والتعليم والتكوين للتمكن منها وتوظيفها في مجالات الإنتاج الإعلامي وممارستها في الحياة الثقافية والإبداعية. ذلك أن حركة التفكير لدى الإنسان ترتبط أشد الارتباط باللغة الوظيفية تفاعلا وتوظيفا حيث ترمز مفرداتها ومصطلحاتها إلى فكر محدد والمصطلح العلمي يتضمن الفكرة المنعكسة في الذهن أي أنها عبارة عن صورة ذهنية تتحول إلى فعل إنجازي عبر الوسيط المصطلحي. تتفاعل هذه التمثلات والصور الذهنية في داخل الباحث فتولد لديه أفكاراً تتحول

إلى أفعال تنعكس في محتلف تجاربه في الحياة. وهكذا فاللغة لا تقوم بالوصف فحسب بل تصبح قدرة تفكيرية وملكة تعبيرية وفعلاً إنجازياً وإنتاجياً. ومن طبيعة الأدوات والملكات والقدرات أن تطور وتنمى بفعل الإعمال وتفادي الإهمال يقول ابن خلدون «اللغات إنما هي ترجمان عما في الضمائر من المعاني، يؤديها بعض إلى بعض بالمشافهة وبالمناظرة والتعليم وممارسة البحث بالعلوم لتحصيل ملكاتها بطول المران على ذلك» (المقدمة ص 485).

الأساس الثاني: الإيمان بأن قوة اللغة من قوة أهلها ومنزلتها صورة لمنزلتهم:

إذا أخذنا في الاعتبار أن اللغة أداة للفكر ووعاء له، وأنها مكنز الألفاظ الموضوعة للمعاني يصطلح بها عليها، فعلينا أن ندرك مدى خطورة اتساع الفجوة التي تفصل حاليا بين لغتنا العربية وممارستها في مجالات البحث العلمي وقطاعات الإنتاج الحضاري. ولهذه الفجوة جملة أسباب يأتي في مقدمتها تدني الإحساس بالانتماء وقلة الشعور بالهوية ثم تنامي ضعف الثقة بكفاية اللغة العربية الفصحى في التعبير العلمي والبحث والإبداع. وأنا لا أتحدث هنا عن التوجهات المغرضة ولا أهتم بمعاول الهدم وفلول الاستشراق والتضليل، بقدر ما أتحدث عن أهل اللغة ذاتهم من باحثين ومثقفين وعلماء ومؤسسات مجتمعية مواطنة وفاعلة وجمعيات مدافعة وحامية.

والحديث عن قوة اللغة من قوة أهلها ومنزلتها صورة لمنزلة أهلها يقودنا إلى الدعوة بإلحاح للتفكير بجدية في مشروع نهضوي لغوي عربي مدروس ومنظم يحفظ رسالة الجامعة في اشتغالها بالعلم والبحث إلى جانب واجبها التعليمي؛ وأن تصبح الجامعات في الوطن العربي فضاءً حقيقيا لإنتاج البحث العلمي باللغة العربية وصناعة المعرفة اعتماداً عليها. ومن أولويات هذا المشروع النهضوي اللغوي المواءمة بين البحث

النظري الأساسي والبحث التطبيقي العملي مما من شأنه تقوية العلاقة بين العلم والتنمية؛ وهو المشروع الذي يمكن أن يقنع علماءنا بعدم الاغتراب ويرشد متعلمينا وباحثينا إلى إنجاز أبحاث علمية في بيئة عربية وبلغة عربية - تجنباً لغلبة الغالب، وتلافيا للمشاركة في الاغتيال- وقد وضح: ابن خلدون، في الفصل الثالث والعشرين «أن المغلوب مولع أبداً بالاقتداء بالغالب في شعاره وزيه ونحلته وسائر أحواله و عوائده». وتؤكد: محيا زيتون، بخصوص هذه النقطة على ضرورة «استعادة دور اللغة العربية كعامل محفز على التعاون العربي» حيث تدعو إلى «تصحيح الأوضاع» من خلال وضع «خطط للتعليم في الأقطار العربية تضع كأولوية متقدمة التمكن من إجادة اللغة العربية،... وأن تكون هي الوسيط الرئيس للتدريس في المدارس ومؤسسات التعليم العالي»[15].

الأساس الثالث: تفادي وقوع الجريمة الحضارية المتمثلة في اغتيال اللغة العربية:

وأعتقد أنه يمكن تفادي حدوث هذه الجريمة وعدم المشاركة في الاغتيال من خلال المبادرة إلى إنجاز مشروع عربي لغوي علمي يوطن للغة العربية في مجال البحث العلمي. والمشروع الذي نتحدث عنه هنا يروم أولاً؛ وضع خطة استراتيجية للربط بين جامعات العالم العربي والباحثين العرب، وتقوية الروابط العلمية من خلال تحفيز البحث العلمي باللغة العربية، وإنشاء مكنز لغوي مصطلحي يجمع جهود العلماء في العالم العربي، وتفعيل دور ومهام مكتب تنسيق التعريب، أو تطويره، ليصبح مؤسسة علمية عربية مشتركة، تركز على إنتاج البحث العلمي باللغة العربية، وتوضع استراتيجية علمية تروم احتضان العلماء والأكاديميين من أجل إنتاج العلم والمعرفة باللغة العربية.

ويضاف إلى هذا المجامع العلمية العربية. فهي أيضا مدعوة لإعادة النظر في مهامها ووظائفها وأصل وجودها. فالغرض الأساس هو التعاون وبذل الجهد الحقيقي والفعال لخدمة اللغة العربية عن طريق البحث فيها وبها. وفي هذا أحسن سبيل لبناء الأمة العالمة وتأسيس المجتمع العلمي العربي.

إن الأمة العالمة أو المجتمع العلمي هو من يجب أن يتولى عملية التنوير والاستبصار وتوحيد الرؤية من خلال توطين العقل والبصر والبصيرة في الخطاب العربي[16]. وهذا معناه أن المجتمعات العربية مدعوة إلى وعي الدور الهام للغة في مجال العلم والبحث من أجل الإنتاج الاقتصادي المعرفي كما أن العلماء والباحثين مدعوون هم أيضا إلى توضيح كيفية تفاعل العلم والبحث وأثرهما في التنمية الاجتماعية والاقتصادية والتأكيد على أهمية اللغة العربية لتطوير الوطن العربي والحفاظ على أمنه اللغوي والثقافي.

الأساس الرابع: الحاجة إلى أئمة الأمة في العلم والمعرفة:

وأمتنا اليوم تحتاج إلى أئمة في العلم والمعرفة. ولا يخفى ما لأئمة العلم والمعرفة من أثر بارز في قوة الأمة ونهضتها وازدهارها. والمشروع النهضوي للغة العربية والبحث العلمي الجامعي في الوطن العربي هو سبيل من أجل النهوض بالعلم وإحياء الأمة العالمة اكتفاء بالذات واستغناء عن الآخرين. وإذا كانت الإمامة في العلم تأتي من تكوين أئمة فيه فإن موطن التكوين والإنتاج يجب أن يبدأ من البيت العربي، وذلك بتهيئة البيئة المناسبة للبحث العلمي على صعيد الجامعات العربية سعيا لإنتاج أئمة العلم والمعرفة. يجب دفع ومحاربة موانع حصول الأمة على أئمة العلم والمعرفة؛ لأن الإمامة في العلم تنشئة تظهر آثارها في الرفاه والازدهار والقوة والغلبة.

ولعل من أهم أسس إيجاد أئمة العلم في الوطن العربي البدء بغرس الثقافة العلمية باللغة العربية في المجتمع إبعادا للأمية العلمية وتحسينا للأوضاع الاجتماعية والاقتصادية للمواطنين. يعلق شوقي جلال عن التنشئة الثقافية للعلم حيث يقول «حري بنا أن ندرك أن ثقافة العلم لا تنشأ ولا تسود لتمثل مناخا عاما إلا في مجتمع منتج للعلم، هو وطن العلم، ومن ثم تكون ثقافة العلم عامل دعم وحفز نحو المزيد،.... المزيد من الإنجاز والمزيد من الاستمتاع بالحياة من حيث الفهم لظواهر الحياة والفهم لقواعد إدارة الحياة»(17).

إن تفادي حدوث الجريمة في اغتيال اللغة العربية وفتح الأبواب أمام البحث العلمي الجامعي في الوطن العربي يعيد للأمة قوتها ويجعلها تعيش معنى وجودها. ومراكز ومحاضن البحث العلمي بالجامعات هي رافعة التنمية المجتمعية إذا وظفت رسالتها التوظيف الجيد والمنظم. يعلق الأستاذان زرزار العياشي، وبوعطيط سفيان، من جامعة: سكيكدة ،بالجزائر، على غياب البعد الاستراتيجي للبحث العلمي الجامعي في الوطن العربي قائلاً: «على الرغم من اقتناع الجامعات بأهمية نتائج البحث العلمي المنجز في مراكز البحث في المختبرات الجامعية، ودور ذلك في الابتكارات التكنولوجية، فإنه ليس هناك استراتيجيا فاعلة للبحث العلمي، أو سياسة بحثية لربط جهود الجامعات في مجال البحث العلمي بالمتطلبات الاقتصادية والاجتماعية»(18).

والأخذ بهذه الأسس العملية من شأنه أن يمنع حدوث الجريمة أولاً، وأن يغير من واقع البحث العلمي الجامعي في الوطن العربي ثانيا وأن يساعد في استئصال التخلف من خلال تكوين نواة للتنمية المؤسسة على اللغة العربية وعلى إنتاجات أئمة العلم والمعرفة من أجل إيجاد قوة علمية معرفية تثبت جودة البحث في خدمة المجتمع وتعيد الثقة في

العلاقة بين محاضن البحث العلمي الجامعي والمؤسسات الاقتصادية أخذا في الاعتبار الأهداف والتوجهات الراهنة والمستقبلية لبناء المجتمعات العربية وتطويرها.

الهوامش

(1) مختصر ابن الحاجب. انظر فصل «مبادئ اللغة» ص 22.

(2) منهاج الأصول للأسنوي.

(3) الخصائص لأبي الفتح عثمان بن جني. (عالم الكتب-بيروت) تحقيق محمد علي النجار.

(4) انظر د. إبراهيم عبد الله رفيدة (2005)، بحوث في اللغة والفكر، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، أشار إليه نور الدين شريف أويس (2012) في مقاله «العلاقة بين اللغة والفكر من منظور القدامي والمحدثين» الشبكة العربية العالمية www.Globalarabnetwork.

(5) انظر دلائل الإعجاز ص 42-44، ذكره مراد عبد الرحمان مبروك في مقال له بعنوان: اللسانية المعيارية وتشكيل المصطلح النقدي «الشعرية» أنموذجاً، صدر ضمن أبحاث ملتقى قراءة النص (اللغة والإنسان) 1433هـ/2011م، منشورات النادي الأدبي الثقافي جدة، ع161، ص 48.

(6) لحميداني، حميد (2011) اللغة والثقافة: المستويات والأبعاد، منشور ضمن أبحاث ملتقى قراءة النص: اللغة والإنسان، ع 161، ص 20.

(7) انظر: مصادر الدراسة حول الاستشراق والمستشرقين في اللغة العربية - إعداد زين الدين بوزيد: قسم علم الاجتماع جامعة قسنطينة، الجزائر منشور على شبكة صوت العربية.

- انظر د. أنور محمود زناتي (2012) اهتمام العلماء والمثقفين الأوروبيين بدراسة اللغة العربية على الرابط: http://www.alukah.net/culture/0/46050/#ixzz2pcX2cXqy.

(8) أبو الحسن الندوي، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، طبعة دار الإيمان، المنصورة، طبعة منقحة ومحققة ومزيدة، ص 255.

(9) محمد فارس (1993) موسوعة علماء العرب والمسلمين، عمان، الأردن.

(10) عبد السلام السيد (2005) موسوعة علماء العرب، الأهلية للنشر، عمان، الأردن.

(11) The Arabic Language. its Role in History was first published in 1969. Minnesota Archive Editions uses digital technology to make long-unavailable books once again accessible. and are published unaltered from the original University of Minnesota Press editions.

(12) نود التنبيه هنا على ما يمكن أن يفهم على غير وجه صحيح، وهو الموقف من اللغات الأخرى. فنقول: إن الاهتمام بدراسة اللغات الأخرى والعناية بها أمر لا يجادل فيه إلا معاند، ولا يجب أن يصرفنا عن جوهر الموضوع الذي نحن بصدده. فالتواصل مع شعوب الأرض، والإفادة مما عند الآخر، والتقارب الحضاري وإزاحة الحواجز فيما بين شعوب الأرض مطالب علمية وسائطها المعرفة باللغات. ونحن نعترف بأهمية إتقان اللغات الأجنبية التي تمكننا من التفاعل مع الجامعات والأكاديميين وتسعفنا في توسيع آفاقنا المعرفية والفكرية. وإنما أردت بهذا التنبيه منع الخلط ودفع التغليط.

(13) زيتون، محيا (2013) التجارة بالتعليم في الوطن العربي: الإشكاليات والمخاطر والرؤية المستقبلية، مركز دراسات الوحدة العربية، ص 250-251.

(14) زيتون، محيا (2013) التجارة بالتعليم في الوطن العربي/ مرجع سابق ص 287-288.

(15) انظر عودة الجيوسي (2013) المجتمع العلمي والتحولات المجتمعية في الوطن العربي، منشور في موقع منظمة المجتمع العربي العلمي arsco.org

(16) شوقي جلال (2010) غربة العلم والمستقبل في حياتنا، ص 11-12 من مقدمة لكتاب لماذا العلم؟ لصاحبه جيمس تريفل ترجمة شوقي جلال عالم المعرفة ع 372.

(17) زرزار، العياشي و بوعطيط ، سفيان (2012) الجامعة والبحث العلمي من أجل التنمية، إشارة إلى الحالة الجزائرية. منظمة المجتمع العلمي العربي ص 110-111.

(18) انظر فهد العرابي الحارثي (1431هـ/2010م) المعرفة قوة .. والحرية أيضاً، الفصل الحادي عشر الصفحات 505-532.